رسائل في مسائل الفلسفية ١٢ مجلد



قد وقف هذه النسخة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان
ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان
وقفا صحيحا شرعيا حرره الفقير أحمد شيخ زاده
المفتش باوقاف الحرمين الشريفين
عفي عنهما



41

تذكرة النصير الطوسية
ورسالة في رُدُس
مسائل الحكمة الفلسفية

هذه
رسالة موسومة بابن عا
م وانجا تاليف سيد المحققين نصير
الحق والملة والدين الطوسي
رحمه الله تعالى رحمة واسعة برسم
مطالعة السلطان الاعظم مالك
رقاب سلاطين العرب والعجم خليفة الله
في العالم السلطان ابن السلطان
السلطان محمد خان بن مراد خان
خلد الله تعالى
ملكه وخلا
فته



بسم الله الرحمن الرحیم و به ثقتی

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا و
هب لنا من لدنک رحمة انک انت
الوهاب ربنا انک جامع الناس
لیوم لا ریب فیه ان الله لا یخلف المیعاد
سپاس آفرید کاری را که آغاز
همه از وست و انجام همه بدوست
بل خود همه اوست و درود او بر گزیدگانی

که راه نمایان خلقند بآغاز و انجام
خصوصا بر محمد و آل او و بعد
دوستی عزیز از محرمان تذکره التماس
کرد که نبذی از آنچه سالکان راه آخرت
مشاهده کنند از انجام کار آفرینش
برانک در کتاب خدای تعالی مسطورست
و بر زبان انبیا و اولیای او علیهم السلام
مذکور از احوال قیامت و بهشت و
دوزخ و غیر آن ثبت کند بران وجه
که اهل بینش بعیان می بینند نه بران وجه
که اهل دانش بیان می کنند هرچند
اجابت این التماس متعذر بود بحکم

آنک نه هرچه هست نصیب هرکس است
ونه هرچه نصیب کسی است بتواند دید
ونه هرچه بیند بتواند دانست ونه
هرچه بداند بتواند گفت ونه هرچه
بگوید بتواند نوشت چه اگر دیدن
بعین بود دانستن باثر تواند بود
واگر دانستن بتصور بود گفتن باجمال
تواند بود واگر گفتن بتصریح بود
نوشتن بتعریض وتلویح تواند بود
ولیس الخبر کالمعاینة فکیف اذا کان
بالایماء والاشارة اما چون خاطرش
بدان ملتفت است چاره ندید از اسعاف

آنچه ممکن باشد پس اگر این تذکره
از آنچه مراد آن عزیزست قاصرست
باید که چون عذر واضحست مؤاخذت
نفرماید وما توفیقی الا بالله علیه توکلت
والیه انیب انّ هذه تذکرة فمن شاء
اتخذ الی ربه سبیلا وما تشاؤن الا ان
یشاء الله ان الله کان علیما حکیما یدخل
من یشاء فی رحمته والظالمین اعدّ لهم
عذابا الیما اللهم ارنا الحقّ حقا و
ارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا
وارزقنا اجتنابه وادخلنا فی رحمتک
بحق المصطفین من عبادک انک علی کل شیء

قدیر و در ابتدا، شروع وضع اساس
این تذکره بر بیست فصل اتفاق افتاد
فصل اوّل در صفت راه آخرت
و ذکر سالکانش و اسباب اعراض
مردم ازان و آفات اعراض فصل
دوم در اشارت بمبدا و معاد و آمدن
از فطرت اول و رسیدن بانجام و ذکر
شب قدر و روز قیامت فصل
سیم در اشارت بهر دو جهان و ذکر
مراتب مردم درین جهان و آن جهان
فصل چهارم در اشارت بمکان
و زمان آخرت فصل پنجم در

اشارت بحشر خلایق فصل ششم
در ذکر احوال اصناف خلق در ان
جهان و ذکر بهشت و دوزخ فصل
هفتم در اشارت بصراط فصل
هشتم در اشارت بصحایف اعمال
و کرام الکاتبین و نزول ملائکه و شیطان
بر نیکان و بدان فصل نهم در
اشارت بحساب و طبقات اهل
حساب فصل دهم در اشارت
بوزن اعمال و ذکر میزان فصل یازدهم
در اشارت بطی آسمانها فصل
دوازدهم در اشارت بنفخات صور

وتبدیل زمین وآسمانها فصل
سیزدهم دراشارت بحالهایی که
روز قیامت حادث شود ووقوف
خلق بعرصات فصل چهاردهم
دراشارت بدرهای بهشت ودوزخ
فصل پانزدهم دراشارت بزبانیهٔ
دوزخ فصل شانزدهم دراشارت
بجوهای بهشت وآنچه در دوزخ بازاء
آن بود فصل هفدهم دراشارت
بخازن بهشت ودوزخ وصفت رسیدن
مردم بافطرت اولی که در نشأهٔ اولی
بود فصل هجدهم دراشارت

بدرخت طوبی ودرخت زقّوم
فصل نوزدهم دراشارت
بحور عین فصل بیستم دراشارت
بثواب وعقاب وعدل او والله اعلم

فصل اوّل درصفت راه آخرت
وذکر سالکانش واسباب اعراض
مردم ازان وآفات اعراض بدانک
راه آخرت ظاهرست وراهبران معتمد
ونشانهای راه مکشوف وسلوکش آسان
ولیکن مردم ازان معرضند وکاین
من آیة فی السموات والارض یمرون
علیها وهم عنها معرضون امّا سبب آسانی

سلوک آنست که راه همان راهست
که مردم ازانجا آمده است پس آنچه
دید نیست یکبار دیده است و آنچه
شنیدنی یکبار شنیده ولکن فراموش
کرده ولقد عهدنا الی آدم من قبل فنسی
ولم نجد له عزما وازین جهت می گویند
ارجعوا وراءکم فالتمسوا نورا و در فراموشی
ازان مانده است که چشمی که بدان چشم
دیده است وگوشی که بدان گوش شنیده
باز یاد نمیکند تا حالش بدان رسیده
که وان تدعوهم الی الهدی لا یسمعوا و
تراهم ینظرون الیک وهم لا یبصرون

چه اگر بشنیدی شنیدهٔ اول یاد کردی
کلا انها تذکرة فمن شاء ذکره واگر
بدیدی دیدهٔ اول باز شناختی
من نظر اعتبر ومن اعتبر عرف و
اول الدین معرفته واما اسباب
اعراض سه چیزست چنانچه گفته اند
رؤساء الشیاطین ثلاثة اول
شوایب طبیعت مانند شهوت و
غضب وتوابع آن از حب مال و
جاه وغیر آن تلک الدار الآخرة
نجعلها للذین لا یریدون علوا فی
الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقین

دوم وساوس عادت مانند
تسویلات نفس اماره وتزیینات
اعمال غیر صالحه بسبب خیالات
فاسده واوهام کاذبه ولوازم آن از
اخلاق رذیله وملکات ذمیمه قل هل
ننبئکم بالاخسرین اعمالا الذین ضل
سعیهم فی الحیوة الدنیا وهم یحسبون
انهم یحسنون صنعا سیم نوامیس
امثله مانند متابعت غولان آدمی پیکر
وتقلید جاهلان عالم آسا واجابت
استغوا واستهوا شیاطین انس
وجن ومغرور شدن بخدع وتلبیسات

ایشان ربنا ارنا اللذین اضلانا
من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا
لیکونا من الاسفلین وثمرهٔ اعراض
تنگی این جهانی وشقاوت جاودانی
ومن اعرض عن ذکری فان له معیشة
ضنکا ونحشره یوم القیمة اعمی قال رب
لم حشرتنی اعمی وقد کنت بصیرا قال
کذلک اتتک آیاتنا فنسیتها وکذلک
الیوم تنسی وکدام شقاوت بود بالای
آنک کسی نزدیک خدای تعالی منسی
باشد وکوری درین موضع کوری دلست
فانها لاتعمی الابصار ولکن تعمی القلوب

التی فی الصدور وآن را مراتبست
ختم وطبع ورین ختم الله علی قلوبهم
بل طبع الله علیها بکفرهم کلا بل ران
علی قلوبهم ما کانوا یکسبون واین نهایت
مراتب کوریست چه مؤدیست بحجاب
بزرگتر کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون
وبزرگترین آفات آنست که بیشتر کسانی
که مردمان ایشانرا از زمرهٔ راهبران
می شمرند از راه بی خبرند یعلمون ظاهرا
من الحیوة الدنیا وهم عن الآخرة هم
غافلون ومتابعت ایشان الا ضلالت
نیفزاید وان تطع اکثر من فی الارض

یضلوک عن سبیل الله ان یتبعون الا
الظن وان هم الا یخرصون پس سبیل
طالب جز اعتصام بحبل الهی که واعتصموا
بحبل الله جمیعا نیست وتمسک بکلمات
تامات او که وتمت کلمة ربک صدقا
وعدلا لا مبدل لکلماته وکفی بالله هادیا
ونصیرا **فصل دوم** در اشارت بمبدا
ومعاد وآمدن از فطرت اولی ورسیدن
بانجام وذکر شب قدر وروز قیامت
بدانک مبدا فطرت اولی است و
معاد عود بآن فطرت فاقم وجهک
للدین حنیفا فطرة الله التی فطر الناس

علیها لا تبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم
باوّل خدای بود وهیچ نه کان الله ولم یکن
معه شیٔ پس خلق را از نیست هست
کردانید وقد خلقتک من قبل ولم تک
شیٔا باخر خلق نیست شوند وخدای
هست بماند کل من علیها فان ویبقی
وجه ربک ذوالجلال والاکرام پس چنانکه
هست شدن خلق بعد از نیستی مبدا
خلقست نیست شدن بعد از هستی
معادشان باشد چه آمدن ورفتن چون
مقابل یکدکر کند هریک مقابل عین دیکری
تواند بود کما بدانا اوّل خلق نعیده وازینجاست

که بحکم مبدا خدای بکوید وخلق جواب
دهند الست بربکم قالوا بلی وبحکم معاد
خدای بکوید وهم خدای جواب دهد
لمن الملک الیوم لله الواحد القهار
وخلق چو باوّل از خدای وجود یافته اند
نبوده اند پس هست شده اند باخر وجود
با خدای سپارند انّ الی ربک الرجعی
پس نیست شوند کل شیٔ هالک الا وجهه
منه المبدا والیه المنتهی نیستی اوّل بهشت است
که آدم درانجا بود اسکن انت وزوجک
الجنة وهستی بعد از نیستی آمدن بدنیاست
اهبطوا منها جمیعا ونیستی دوم که فنای

در توحیدست بهشتی که معاد محققان
و موحدان بآنجاست ارجعی الی ربک
راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی و
ادخلی جنتی آمدن از بهشت بدنیا
توجه از کمال بنقصانست و بیفتادن
از فطرت و لا محاله صدور خلق از
خالق جز برین طریق نتوانند بود و
رفتن از دنیا ببهشت توجه از نقصان
بکمالست و رسیدن با فطرت و لا محاله
رجوع خلق با خالق جز برین نسق
صورت نه بندد الله یبدء الخلق ثم
یعیده ثم الیه ترجعون اول نزول و هبوطست

و دوم عروج و صعود اول افول نور
و دوم طلوع نور الله نور السموات
والارض باین سبب عبارت از مبدا
بشب کرده آمد و آن شب قدرست
و عبارت از معاد بروز و آن روز
قیامتست در شب قدر تنزل الملئکة
والروح فیها باذن ربهم من کل امر
در روز قیامت تعرج الملئکة والروح
الیه فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة
و چون کمال مبدا بمعادست همچنانک
کمال شب بروزست و کمال روز
بماه و کمال ماه بسال پس اگر مبدا شب قدرست

معاد روز قیامتست واگر شب قدر
نسبت باه دارد لیلة القدر خیر من
الف شهر روز قیامت نسبت بسال
دارد یدبر الامر من السماء ثم یعرج
الیه فی یوم کان مقداره الف سنة
وبوجهی اگر مبدا نسبت بروز دارد
خمرت طینة آدم بیدی اربعین صباحا
معاد نسبت بسال دارد مابین النفختین
اربعون عاما واگر شب قدر بر هزار ماه
تفضیل دارد لیلة القدر خیر من الف
شهر روز قیامت بقدر پنجاه هزار سالست
فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة

موسی که مرد مبداست وصاحب تنزیل
صاحب غربست که موضع افول نور
باشد وما کنت بجانب الغربی اذ
قضینا الی موسی الامر اول ما کتب الله
التوریة وعیسی که مرد معادست
وصاحب تاویل صاحب شرقست
که موضع طلوع نور باشد واذکر فی
الکتاب مریم اذ انتبذت من اهلها
مکانا شرقیا وانه لعلم للساعة ومحمد
صلی الله علیه وسلم که جامع هر دو است
بوجهی متوسطست وبوجهی از هر دو
مبرا اما جامع بحکم آنک هم در مبدا منزلتی

دارد کنت نبیا و آدم بین الماء والطین
لکل شئ جوهر و جوهر الخلق محمد و هم در
معاد مرتبتی که شفیع روز حشر ست
او خوت شفاعتی لاهل الکبایر من امتی
و اما متوسط بحکم آنک از وسط عالم
روی بمغرب باید کرد تا بقبلهٔ موسی
باشد و بمشرق تا بقبلهٔ عیسی باشد و
بمیان هر دو تا بقبلهٔ محمد باشد ما بین المشرق
والمغرب قبلتی اما از هر دو مبرا الا شرقیة
ولا غربیة ان فی ذلک لآیات لقوم
یتفکرون فصل سیم در اشارت بهر دو
جهان و ذکر مراتب مردم درین جهان و آن جهان

بدانک خدای تعالی را جل جلاله بحکم
آنک اول و آخرست دو عالمست یکی
دنیا و دیگری آخرت یکی این جهان
و یکی آن جهان که این مبداست و آن
معاد و بحکم آنک ظاهر و باطن است
دو عالمست یکی عالم خلق و یکی عالم امر
یکی عالم ملک و یکی عالم ملکوت یکی عالم
غیب و دیگر عالم شهادت که این
محسوس است و آن معقول و ظنون را
چون گذر برین عالمهاست از دنیا
باخرت و ازین جهان بدان جهان
و از خلق بامر و از ملک بملکوت

وازشهادت بغیب رفتن ضرورست
وانبیارا بدین سبب فرستاده اند تا
ایشانرا از عالمی بعالمی خوانند چنانکه
کتب منزله بدان مقررست پس دعوت
نبی با نباءاست ونباءآن عالمست که
خلق بدانجامی روند عم یتساءلون عن
النباء العظیم الذی هم فیه مختلفون خلق
در دنیا دربرازخند وبرزخ سدی است
ظلمانی میان مبدا ومعاد متوسط
ومن ورائهم برزخ الی یوم یبعثون و
مردم اینجا بعضی خفته اند وبعضی مرده
خفتگان بحکم الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا

الدنیا حلم ومردکان بحکم اموات
غیر احیاء وما انت بمسمع من فی القبور
وهرکه ازین زندکی بمرد از خواب
برخاست وقیامت برخاستن بود
فاذا ماتوا انتبهوا من مات فقد قامت
قیامته ولکن مرک دو مرکست یکی ارادی
موتوا قبل ان تموتوا ودیکر طبیعی اینما
تکونوا یدرککم الموت هرکه بمرک ارادی
بمیرد بزندکانی جاودانی زنده شود
مت بالارادة تحیی بالطبیعة وهرکه
بمرک طبیعی بمیرد در هلاکت جاودان
افتد ویل لمن انتبه بعد الموت

سر قیامت بس سر بزرگست انبیارا
اجازت کشف آن سر نداده اند چه
انبیا اصحاب شریعتند اصحاب قیامت
دیگرند انّما انت منذر من یخشاها
ولکلّ قوم هاد و محمد صلی الله علیه وسلم
که بقربت قیامت مخصوصست انا
والسّاعة کهاتین حالش با قیامت
اینست که یسالونک عن السّاعة
ایّان مرساها فیم انت من ذکریها الی
ربک منتهاها انّما انت منذر من
یخشیها قیامت روز ثوابست
وشریعت روز عمل الیوم عمل بلا ثواب

وغدا ثواب بلا عمل پیغامبران در
روز قیامت گواهان باشند فکیف
اذا جئنا من کلّ امّة بشهید وجئنا
بک علی هؤلاء شهیدا حاکم قیامت
دیگرست وجئ بالنبیّین والشّهدا
وقضی بینهم بالحقّ شریعت راهست
از شارع گرفته اند و قیامت مقصد
وصاحب شریعت میفرماید وما ادری
ما یفعل بی ولا بکم خلق سالکانند و
تا اثری از مقصد بسالک نرسد
سلوکش دست ندهد چه هیچ سالک
تا از مقصد آگاه نشود وبدان راغب

نگردد در حرکت نیاید و آگاهی از
مقصد معرفتست و رغبت بدان محبت
پس تا عارف محب نباشد او را سلوک
دست ندهد و معرفت و محبت اثر وصولست
و کمالش عین وصول و آنرا حشر خوانند
المرء یحشر مع من احب و در آگاهی مراتبست
چون ظن و علم و ابصار ظن بوجهی این
جهانیست و علم آن جهانی چه اینجا
الا انهم فی مریة است و آنجا ثم لیجمعنکم
الی یوم القیمة لا ریب فیه و علم بوجهی
این جهانیست و مشاهدت و رؤیت
آن جهانی کلا لو تعلمون علم الیقین

لترون الجحیم ثم لترونها عین الیقین
اثر اول که از وصول بسالک رسد ایمانست
و اثر دوم ایقان تحقیق آن ان هذا
لهو الحق الیقین ایمان بحسب آنچه در
عالم غیب از آن محجوبند بالله والیوم الآخر
و ایقان بحسب آنچه در عالم شهادت
آن را مشاهدند پس ایمان نصیب اهل
دنیاست یؤمنون بالغیب و ایقان
نصیب اهل آخرت و بالآخرة هم یوقنون
اینجا من اقل ما اوتیتم الیقین می گوید
و دعوت بایمانست آمنوا بربکم
و کمال ایمان بایقانست واعبد ربک

حتی یاتیک الیقین ایمان را مراتبست
اول قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان
فی قلوبکم بوسط وقلبه مطمئن بالایمان
بآخر یا ایها الذین آمنوا آمنوا پس
ایمانیست پس از ایمانی اذا ما اتقوا
وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا وایمان را
نیز شرایطست فلا وربک لا یؤمنون
حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی
انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما
اول انقیاد فرمان بعد ازان رضا
بعد ازان تسلیم وایقان نیز مراتبست

کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون
کلا لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم
ثم لترونها عین الیقین ثم لتسئلن
یومئذ عن النعیم مشاهدهٔ دوزخ
بعد از حصول علم الیقین است و
مشاهدهٔ بهشت بل سؤال ازان که
هنوز حکم غیب دارد بعد از حصول
علم الیقین چه با علم هنوز حجاب باقیست
بعین وبا عین باقیست با اثر اهل گمان
پندارند که قیامت هم بزمان دورست
وما اظن الساعة قائمة وهم بمکان
ویقذفون بالغیب من مکان بعید

واهل یقین دانند که هم بزمان نزدیکست
اقتربت الساعة وهم بمکان واخذوا
من مکان قریب یوم یرونه بعیدا و
نراه قریبا پیغامبر علیه الصلوة والسلم
دست فراکرد و میوهٔ بهشت برگرفت
و تا حارثه مشاهدهٔ این احوال نکرد
برانکا و مؤمن حقیقی است حکم نکرد
اذ قال له کیف اصبحت یا حارثه قال
اصبحت مؤمنا حقا قال علیه السلام
لکل حق حقیقة فما حقیقة ایمانک
قال رایت اهل الجنة یتزاورون ورایت
اهل النار یتعاوون ورایت عرش ربی

بارزا فقال علیه السلام اصبت فالزم

فصل چهارم در اشارت

بمکان وزمان راه آخرت بدانک
چون دنیا ناقصست بمثابت کودک
طفل اورا از دایه وگهواره گزیر نیست
دایهٔ او زمانست وگهوارهٔ او مکان
وبوجهی پدر او زمانست وما در او
مکان هریکی باثری از آثار مبدع خود
مخصوصست وآن احاطتست بکاینات
چه عین احاطت خدای راست والله
بکل شی محیط واثرش غیر او وزمان را
احاطت که اثر مبدعست چنان حاصل آید

که بعضی ازو اول شد وبعضی آخر ومکانرا
چنانک بعضی ظاهر شد وبعضی باطن
وچون هر دو بذات وطبع نیستند و
هیچ کدام در هیچ کدام تام نیست بل که
وجود هر بعضی از زمان اقتضاء عدم
دیگر بعض می کند گذشته زمان نیست
وآینده همچنین اگر زمان وجودی دارد
حالست که کمترین زمانی است واز خردی
مقدار ندارد وحکما آن را آن خوانند
واگر مکان را احاطتی هست همه مکان
راست نه جزوی را ازو وهمه مکان آنست
که آسمان وزمین ودیگر کاینات را حاوی است

وآخرت از مکان وزمان منزه است چه
از نقصان منزه است اما نشانهایی که
ازان باهل زمان ومکان دهند گاه زمان
بود وگاه مکان تا بلسان قومه بود و
نشان زمان بکمترین زمانی تواند بود
مانند حال وما امر الساعة الا کلمح البصر
او هو اقرب ونشان مکان بفراخ ترین
مکانی وجنة عرضها السموات والارض
وابداع هم زمانی نیست وصفت او
بکمترین زمانی کنند وما امرنا الا واحدة
کلمح بالبصر پس مبدا ومعاد ازین روی
نیز متشابهند یقین که آخرتیست تعلقش

بزمان ومکان هم برین سیاقت باشد
امّا تعلقش بعلّت زمان چنانک گفته اند
الیقین خطرات وبوسعت مکان افمن
شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه

فصل پنجم در اشارت بحشر

خلایق زمان علّت تغیرست علی
الاطلاق ومکان علّت تکثر علی الاطلاق
وتغیر وتکثر علّت محجوب شدن بعضی
موجودات از بعضی پس چون بقیامت
زمان ومکان مرتفع شوند حجابها برخیزد
اولین وآخرین مجتمع باشند پس قیامت
روز جمعست یوم یجمعکم لیوم الجمع وبوجهی

روز فصلست چه دنیا کون مشابهتست
در وی حق وباطل متشابه نماید متخاصمان
در برابر یکدگر نشسته اند آخرت
کون مباینتست ویوم تقوم الساعة
یومئذ یتفرقون حق از باطل جدا کنند
لیمیز الله الخبیث من الطیب حکومت
متخاصمان فصل کنند وبحقیت حق
وبطلان باطل حکم کنند لیهلک من هلک
عن بیّنة لیحق الحق ویبطل الباطل
پس روز فصلست امّا آن فصل هم
اقتضای آن جمع می کند که در پیش بیاید
هذا یوم الفصل جمعناکم والاوّلین

حشر جمع باشد پس روز حشر ست
وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا اما حشرها
متفاوتست قومی را چنین که یوم
نحشر المتقین الی الرحمن وفدا وقومی
را چنین که ویوم یحشر اعداء الله الی
النار وبر جمله حشر هر کسی با آنچه سلوکش
درطلب آن بوده است واحشر مع من
یتولاه وباین سبب احشروا الذین
ظلموا وازواجهم وهمچنین فوربک
لنحشرنهم والشیاطین تا بجدی که لو
احب احدکم حجرا لحشر معه وچون آثار
افعال مدبران برازخ حیوانی چنانک

بعد ازین گفته شود مصوّر وحاضر کنند
آن اصناف را جمله حشر کرده باشند
واذا الوحوش حشرت حشر هر کسی بصورت
ذات آنکس تواند بود چه آنجا حجابها
مرتفعست که وبرزوا لله الواحد
القهار تا بدین سبب یحشر بعض الناس
علی صورة یحسن عندها القردة والخنازیر
وخود هم درین جهان جعلنا منهم القردة
والخنازیر وعبد الطاغوت ولیکن
اینجا هم کسانی بینند که اهل آن جهان
باشند ان فی ذلک لآیات لقوم
یعقلون فصل ششم در احوال اصناف

خلق دران جهان و ذکر بهشت و دوزخ
بدانک کسانی که درین عالم در معرض
سلوک راه آخرتند سه طایفه اند وکنتم
ازواجا ثلاثة فاصحاب المیمنة ما اصحاب
المیمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب
المشئمة والسابقون السابقون
وهمچنین فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد
ومنهم سابق بالخیرات سابقان اهل
وحدتند از راه واز سلوک منزه بل خود
مقصد همه سالکان ایشانند ولا تعد
عیناک عنهم ایشانند گروه ان حضروا
لم یعرفوا وان غابوا لم یتفقدوا واهل یمین

نیکان

نیکان عالمند وایشانرا مراتب بسیارست
بحسب درجات بهشت و در ثواب
متفاوتند ولکل درجات مما عملوا واهل
شمال بدان عالمند وایشانرا اگرچه مراتبست
بحسب درکات دوزخ اما در عذاب
متساوی اند قال لکل ضعف ولکن
لا تعلمون وهمچنین انهم یومئذ فی العذاب
مشترکون وهر سه طایفه را گذر بر
دوزخست وان منکم الا واردها اما
سابقان یمرون علی الصراط کالبرق الخاطف
ایشانرا از دوزخ گزندی نیست جزناها
وهی خامدة سخن یکی از امامان اهل بیتست

بجواب آنک پرسیده است که شما را
کذر بر دوزخ باشد واما اهل یمین را از
دوزخ نجات دهند واما اهل شمال را
درانجا بکدارند ثم ننجی الذین اتقوا ونذر
الظالمین فیها جثیا سابقان واهل یمین
بهشت رسند اما کمال اهل یمین بهشت
بود وکمال بهشت بسابقان ان الجنة
اشوق الی سلمان من سلمان الی الجنة
ایشانرا ببهشت التفات نبود لم یدخلوها
وهم یطمعون ایشان اهل اعرافند وعلی
الاعراف رجال یعرفون کلا بسیماهم ایشانرا
همه حالها یکسان باشد لکیلا تاسوا علی ما فاتکم

ولا

ولا تفرحوا بما آتیکم وصف حال ایشانست
اهل شمال اهل تضادند باحوال متضاد
که درین عالم مقابل است مانند هستی
ونیستی ومرک وزندکانی وعلم وجهل
وقدرت وعجز ولذت والم وسعادت
وشقاوت باز مانده اند واز خود بوجود
خلاص نتوان یافت کلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غیرها لیذوقوا العذاب
لاجرم همیشه میان دو طرف سموم
وزمهریر دوزخ مترددند کاه باین
معذب وکاه بآن لهم من فوقهم ظلل
من النار ومن تحتهم ظلل چون در دنیا

در ربقهٔ طاعت که اوّل مرتبه است از
مراتب ایمان نیامده اند وزمام اختیار
دست باز کرفته بآخر محجوب بمانده اند
کلّما ارادوا ان یخرجوا منها اعیدوا فیها
واهل یمین اهل زینتند همیشه در سلوک
باشند تا کمالی بعد از کمالی ودرجه
فوق درجه حاصل می کنند لهم غرف
من فوقها غرف از عذاب اهل تضاد
خلاص یافته اند لاخوف علیهم ولاهم
یحزنون الحزن علی ما فات والخوف
ممّا لم یات چون در دنیا مجبور بوده اند
وماکان لمؤمن ولامؤمنة اذا قضی الله

ورسوله امرا ان یکون لهم الخیرة من امرهم
بآخرت مختار مطلق شده . لهم فیها ما
یشاؤن تا بحکم عدل هریکی را از جبر و
اختیار نصیبی باشد پس اکر این طایفه را
بیکی از دو طرف تضاد ملابستی باشد
آن تضاد نه تضاد حقیقی بود وایشان
بآن معاقب نباشند بل که مثاب باشند
وآن مانند حرارت وبرودت سموم
وزمهریر که غریبند ان الابرار یشربون
من کاس کان مزاجها کافورا ویسقون
فیها کاسا کان مزاجها زنجبیلا وهمچنانک
منازعت اهل تربیت منازعتی مجازی باشد

تیناز عون فیها کاسا لا لغو فیها ولا تاثیم
تا لاجرم ونزعنا ما فی صدورهم من غلّ
اخوانا علی سرر متقابلین اما مخاصمت اهل
تضاد مخاصمت حقیقی باشد ان ذلک
لحق تخاصم اهل النار تا لاجرم کلما دخلت
امة لعنت اختها پس حرارت وبرودت
که متضادند گاه هردو طرف سبب
راحت قومیست وان بردا وسلاما است
اهل بردا اهل یقین اند دیگر طرف که نار است
سبب عذاب کسانی که مقابل ایشان باشند
الظانین بالله ظن السوء وگاه هردو طرف
سبب راحت قومی باشند چنانکه در

کافور

کافور وزنجبیل گفتیم وهمچنین نار گاه
عذاب قومی است مانند نار الجحیم
وگاه راحت قومی مانند آن نار که شخصی
از قسیم الجنة والنار التماس کرد
که یا قسیم النار اجعلنی من اصحاب
النار تا او بخندید وگفت جعلتک
ونیستی هم اصنافست نیستی قهر که
بقیامت خاص وعام را باشد کل شیء
هالک الا وجهه ونیستی لطف که اهل
وحدت را باشد من اجتنی محوت اثره
ونیستی عنف که اهل دوزخ را باشد
لا تبقی ولا تذر فصل هفتم در اشارت

بصراط بدانک صراط راه خدای تعالی
است وانک لتهدی الی صراط مستقیم
صراط الله الذی له ما فی السموات و ما
فی الارض ادقّ من الشعر واحدّ من
السیف باریکی بسبب آنک اگر اندک
میلی بیکی از دو طرف تضاد افتد موجب
هلاکت بود ولا ترکنوا الی الذین ظلموا
فتمسکم النار وتیزی بسبب آنک مقام
برو سبب هلاکتست ومن وقف
علیه شقّه بنصفین دوزخیان از
صراط بدوزخ افتند وانّ الذین
لا یؤمنون بالآخرة عن الصراط لناکبون

از دو جانب صراط دوزخست الیمین
والشمال متصلة بخلاف اعراف که
الجنّة عن یمینهم والنار علی شمالهم واگرچه
یمین وشمال ایشان یمین باشد کلتا
یدی الرحمن یمین فصل هشتم در
اشارت بصحایف اعمال وکرام الکاتبین
ونزول ملائکه وشیاطین بر نیکان و
بدان بدانک قول وفعل ما دام که
در کون اصوات وحرکات باشند
از بقا وثبات بی نصیب باشند و
چون بکون کتابت وتصویر آیند باقی
وثابت شوند وهرکه قولی بگوید یا فعلی

بکند اثری ازان با او بماند و بدین سبب
تکرار اقتضاء اکتساب ملکه باشد
که با وجود آن ملکه معاودت با آن قول
وآن فعل آسان باشد واگر نه چنین
بودی هیچ کس علم وصناعت وحرفت
نتوانستی آموخت وتادیب کودکان
وتکمیل ناقصان را فایده نبودی آن اثرها
که از اقوال وافعال با مردم باقی بماند به
حقیقت بمثابت کتابت وتصویر
آن اقوال وافعال باشد ومحل آن کتابتها
وتصویرها را کتاب افعال وصحیفهٔ اعمال
خوانند چه اقوال واعمال چون مشخص شوند

کتاب باشد چنانکه بیان کنیم ان شاء الله
تعالی وکاتبان ومصوران آن مکتوبات
ومصورات کرام الکاتبین باشند
قومی که بر یمین باشند حسنات اهل
یمین نویسند اذ یتلقی المتلقیان عن
الیمین وعن الشمال قعید در خبر است
که هر که حسنهٔ کند ازان حسنه فرشتهٔ
در وجود اید که او را مثاب دارد وهر که
سیئهٔ کند ازان سیئهٔ شیطانی در وجود
اید که او را معذب دارد و خود در قرآن
١٥ میفرماید ان الذین قالوا ربنا الله ثم
استقاموا تتنزل علیهم الملائکة الا تخافوا

ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التی کنتم
توعدون نحن اولیاؤکم فی الحیوة الدنیا
وفی الآخرة وبمقابل هل انبئکم علی من
تنزل الشیاطین تنزل علی کل افاک اثیم
وهمچنین ومن یعش عن ذکر الرحمن
نقیض له شیطانا فهو له قرین همینست
که بعبارت اهل دانش ملکه گفته اند و
بعبارت اهل بینش ملک وشیطان
ومقصود از هردو یکیست واگر نه بقا
وثبات ملکات بودی خلود ثواب و
عقاب را براعمالی که در زمان اندک
کرده باشند وجهی نبودی ولیکن انما

یخلد اهل الجنة فی الجنة واهل النار فی
النار بالنیات پس هرکه مثقال ذرة
نیکی یا بدی کند آن نیکی و بدی در کتابی
مکتوب ومصور شود ومؤبد ومخلد
بماند وچون باپیش چشم ایشان دارند
که واذا الصحف نشرت کسانی که از آن
غافل بوده باشند گویند ما لهذا الکتاب
لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصاها
ووجدوا ما عملوا حاضرا همچنین در اخبار
بسیار آمده است که از گفتن تسبیحی
یا فعل حسنة مثلا حوری بیافرینند
که در بهشت جاودانی ازان تمتع می یابند

و در خبر دیگر همچنین که از سیآت
گناه کاران اشخاصی آفرینند که سبب
عقوبت و محنت قومی شوند چنانکه
در قصهٔ پسر نوح آمده است انه عمل
غیر صالح و در بنی اسرائیل ولقد نجینا
بنی اسرایل من العذاب المهین من
فرعون انه کان عالیا من المسرفین
و در خبرست که خلق الکافرین من ذنب
المؤمن و امثال این بسیارست
و این جمله بحکم آن باشد که وان الدار
الآخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون
پس هرچه در نظر اهل دنیا از ورار حجاب

آنرا غیر حیوان بینند چون آن حجاب
و غطا از پیش برگیرند فکشفنا
عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید
و این آنگاه بود که ازین حیات که
بحقیقت مرگست بمیرند و بحیوة آن
جهانی که مرگ این جهانست زنده
شوند او من کان میتا فاحییناه و
جعلنا له نورا یمشی به فی الناس کمن مثله
فی الظلمات لیس بخارج منها آن چنان
بینند که باشد و اینست اجابت دعای
ارنا الاشیاء کما هی پس هرکس را بعد
از کشف غطا و حدت بصر کتاب خود

بباید خواند و حساب خود بکردن و
کل انسان الزمناه طایره فی عنقه
ویخرج له یوم القیمة کتابا یلقاه
منشورا اقرا کتابک کفی بنفسک
الیوم علیک حسیبا اگر سابق بالخیرات
باشد یا از اهل یمین بحکم کما تعیشون
تموتون و کما تموتون تبعثون کتابش
از پیش رو یا از جانب راستش باو دهند
فاما من اوتی کتابه بیمینه و اگر از جملهٔ
منکوسان باشد ولو تری اذ المجرمون
ناکسوا رؤسهم عند ربهم یا از اهل
شمال کتابش از وراء ظهرش یا از

جانب چپ باو دهند واما من اوتی
کتابه وراء ظهره واما من اوتی
کتابه بشماله فصل نهم در اثبات
بحساب وطبقات اهل حساب
بدانک در روز حساب مردمان
سه طایفه اند طایفهٔ یرزقون فیها
بغیر حساب و ایشان سه صنف
باشند صنف اول سابقان
و اهل اعراف که از حساب منزه باشند
در خبرست که چون درویشانرا به
حساب گاه برند فرشتگان از ایشان
حساب طلبند گویند چه بما داده که

حساب بازدهیم خطاب حضرت
عزت برسد که نیک می گویند شمارا با
حساب ایشان کار نیست و خود
خطاب با پیغامبرست صلی الله علیه
وسلم در حق جماعتی ما علیک من
حسابهم من شئ صنف دوم
جماعتی از اهل یمین که بر سیآت اقدام
نموده باشند صنف سیم جماعتی
که دیوان ایشان از سیآت خالی
باشد امّا اهل حساب نیز سه صنفند
صنف اوّل جماعتی که دیوان
اعمال ایشان از حسنات خالی باشد

وصنف دوم جماعتی که حبط ما صنعوا
فیها وباطل ما کانوا یعملون و درشان
ایشانست وقدمنا الی ما عملوا من
عمل فجعلناه هباء منثورا وطایفه سیم
اهل حساب خلطوا عملا صالحا وآخر
سیئا وایشان دو صنف باشند
صنفی که همیشه حساب خود می کنند
حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا بشنیده اند
لاجرم بقیامت یحاسب حسابا یسیرا
وینقلب الی اهله مسرورا وصنفی که
از حسنات وسیآت غافل بوده باشند
لاجرم بمناقشت وحساب مبتلا شوند

ومن نوقش في الحساب فقد عذب
وحساب حصر وجمع آثار حسنات
وسيآتيست که تقديم يافته باشد
تا بحکم عدل جزای هر يک بيابند ومؤمنان
هميشه مشاهد موقف حساب باشند
لا يؤخر حساب المؤمن الى يوم القيمة

فصل دهم دراشارت بوزن اعمال وذکر ميزان .

والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك
هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك
الذين خسروا انفسهم هر اثر فعلی که اقتضاء
اطمينان نفس فاعل کند نسبت آن بثقل

اولی چه مثقلات کشتیها را از اضطراب
وحرکات ناهموار نگاه دارد وهر اثر
که اقتضاء تحير نفس وتتبع اهواء
مختلف کند نسبتش بخفت اولی
چه خفيف باندک تغيری که در هوا حادث
شود در حرکت آيد وحرکاتش از نظام
خالی بود واطمينان نفس مستلزم رضا
بود لاجرم فاما من ثقلت موازينه
فهو فی عيشة راضية واختلاف حرکات
نفس اثر متابعت هوا بود وهوا مؤدی
بهاويه لاجرم واما من خفت موازينه
فامه هاويه ونيز ابليس را از آتش

آفریده اند و آدم را از خاک خلقتنی
من نار و خلقته من طین و آتش خفیف است
و خاک ثقیل پس افعال ابلیس اقتضاء خفت
کند و افعال آدمی اقتضاء ثقل چه کل یعمل
علی شاکلته بعضی گفته اند کلمهٔ لا اله الا الله
میزانست هرچند فرموده اند کلمة خفیفة
علی اللسان ثقیلة فی المیزان اما بنسبت
با بعضی مردم موزون و میزان یکیست
و علامت آنکه این کلمه میزانست آنست
که وجود در یک کفه و عدم در یک کفه
و حرف استثنا که روی با عدم دارد
و روی با وجود بمشابت شاهین است

که هر دو کفه با او استاده است و این
کلمه فاصلست میان مسلمانان و
کافران و بهشتی و دوزخی من قال
لا اله الا الله دخل الجنة فصل یازدهم
در اشارت بطی آسمانها کلام خدای
تعالی دیگرست و کتاب خدای تعالی
دیگر کلام امریست و کتاب خلقی
که انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له
کن فیکون و عالم امر از تضاد بل از
تکثر منزه هست و ما امرنا الا واحدة
اما عالم خلق مشتمل بر تضاد و ترتبست
ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین

وهمچنانک کلام مشتمل بر آیاتست
تلک آیات الله نتلوها علیک بالحق کتاب
هم مشتمل هم بر آیاتست تلک آیات
الکتاب المبین کلام چون مشخص
شود کتاب باشد چنانک امر چون
امضا یابد فعل شود کن فیکون پس
صحیفهٔ وجود عالم خلق کتاب خداست
جل جلاله و آیات او اعیان موجودات
ان فی اختلاف اللیل والنهار وما
خلق الله فی السموات والارض لآیات
لقوم یتقون واین آیات دران کتاب
مثبت و مبین تا خلق بمطالعهٔ آیات

فعلی که در آفاق مثبتست واستماع
آیات قولی که در انفس مبینست بحق
رسند سنریهم آیاتنا فی الآفاق و
فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق مردم
تا در تحت زمان و مکان اند آن آیات
برو می خوانند و با او می نمایند یکی بعد
از دیگری و آن روزیست بعد از روزی
که برو می گذرد و حالی بعد از حالی که مشاهده
می کند وذکرهم بایام الله ان فی ذلک
لآیات بر مثال کسی که نامه می خواند
سطری بعد از سطری و حرفی بعد از
حرفی پس چون نظر بصیرت او بکحل هدایت

کشوده شود چنانک اهل قیامت را
کفته اند از عالم خلق بکذرد و با عالم
امر رسد که مبداش از انجا بوده است
بر همه کتاب بیکبار مطلع کردد مانند
کسی که نامهٔ مشتمل بر سطور و حروف
بیکبار در پیچیده پیش او باشد یوم
نطوی السماء کطی السجل للکتب و
السموات مطویات بیمینه نمی کوید
بشماله تا داند که اهل شمال را از طی
آسمانها هیچ نصیبی نیست و اکر بخود قدرت
مطالعه نداشته باشد چون بر و خوانند
واستماع نکند حالش این بود که یسمع آیات الله

تتلی علیه ثم یصر مستکبرا کان لم یسمعها
فبشره بعذاب الیم و در سمع و بصر
و کلام و کتاب اسرار بسیارست که
ذکر آن درین مختصر ممکن نباشد

فصل دوازدهم در اشارت بنفخات

صور و تبدیل زمین و آسمان بدانک
نفخهٔ صور قیامت دو نفخه است اول
از جهت اماتت هر که پندارد حیوتی
دارد از اهل آسمانها و زمین که اصحاب
ظاهر تنزیل و باطن تاویل تا بر محسوس
و معقول تاویل کرده اند ونفخ فی الصور
فصعق من فی السموات و من فی الارض

الا ماشاء الله واماتت ایشان بکشف
عوار مقالات وکسر آرا و دیانات
ایشان باشد تا معاینهٔ نیستی خود
و دانش و بینش خود به بینند و تحقیق
انکم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم انتم لها واردون متیقن شوند
واذا وقع القول علیهم اخرجنا لهم دابة
من الارض تکلمهم ان الناس کانوا
بآیاتنا لا یوقنون ونفخهٔ دوم جهت
احیای ایشان بعد از اماتت وقیام
از خواب جهالت ثم نفخ فیه اخری
فاذا هم قیام ینظرون واین قیام قیامت

باشد و در قیامت بعث بود ثم انکم
یوم القیمة تبعثون بس ثواب وعقاب
باشد وکسانی باشند که دنیا وآخرت
ایشان متحد شده باشد لو کشف
الغطاء ما ازددت یقینا تا آن نباشد
که فکشفنا عنک غطاءک فبصرک
الیوم حدید پس عمل و ثواب ایشان هم
یکی بود اعبد الله لا للرغبة ولا للرهبة
بل لانه اهل لان یعبد واتی اهل لان اعبد
پس ایشانرا انتظار قیامت وبعث
وثواب نباشد و غیر ایشانرا در نشأه
ثانیه مکشوف کنند که هستی ایشان نیستی

بوده است و نیستی هستی و ذات
ایشان بی ذاتی و بی ذاتی ذات
وصفت ایشان بی صفتی و بی صفتی
صفت پس بینند که ظواهر چیزها نه آنست
که ایشانرا ظاهر داشته اند و بواطن
و حقایق نه آنچه ایشان بباطن و
حقیقت داشته اند واز ارتفاع حجب
ظاهر و باطن بحقیقت حقایق و ذات
ذوات رسند بس زمین نه آن زمین
بود که در نشات اولی اورا زمین می
دانستند و آسمانها نه آن آسمان که
یوم تبدل الارض غیر الارض والسموات

وبرزوا لله الواحد القهار فصل
سیزدهم در اشارت بحالهایی که در روز
قیامت حادث شود و وقوف خلق
بعرصات بدانکه آفتاب مفیض انوار
کلیست در آفرینش این عالم و ماه
ازو استفاضت نور می کند و برمادون
افاضت می کند در وقت غیبت او
وکواکب مبادی فیضان انوار جزوی اند
پس چون نور انوار مکشوف شود
کواکب را وجودی نماند واذا الکواکب
انتثرت وماه محو شود وخسف القمر
و مستفیض بمفیض پیوندد وجمع الشمس

والقمر چون ذو النور ونور یکی شود
نه از افاضت اثری ماند ونه از استفاضت
واذا الشمس کورت لایرون فیها
شمسا ولا زمهریرا جبال را که سبب
اعوجاج طرق وصول ومقتضی مقاسات
تعب سلوکست باوّل کالعهن المنفوش
کنند وبآخر کلی نسف کنند ویسالونک
عن الجبال فقل ینسفها ربی نسفا
فیذرها قاعا صفصفا لاتری فیها عوجا
ولا امتا یعنی تشبیه وتنزیه وبحار را
که عبور آن جز بکشتیهای رسانند ه
بساحل نجات واستدلال بکواکب ثواقب

متعذر باشد از میان برگیرند واذا
البحار سجرت بالحر وبر ونشیب وبالا
وآسمان وزمین یکسان شود و
خلایق بعرصات قیامت ظاهر شوند
فاذاهم بالساهرة اهل برازخ راحجب
رقیق وکثیف از پیش بردارند
وقفوهم انهم مسئولون آنها که از حبس
برزخ خلاص یابند روی ببارگاه ربوبیت
نهند فاذاهم من الاجداث الی ربهم
ینسلون سموم وانیاب وقرون از
هر هوام وسباع وانعام باز ستانند
تا سورت اطراف تضاد شکسته شود

یوخذ السم من الصل والناب من الذئب
والقرن من الکبش لا یرون فیها شمسا
ولا زمهریرا مرگ را که بهر دو تضاد سبب
هلاک خلق بود بر صورت کبش املح
میان بهشت و دوزخ بکشند تا بمرگ
مرگ که نیستی بنیستی باشد هستی مطلق
که حیات ابدی باشد عیان شود و
دوزخ را بر صورت شتری بعرصات
آرند وجیئ یومئذ بجهنم تا اهل عیان
او را مشاهده کنند وبرزت الجحیم
لمن یری واز هول مشاهده او اجزای
آفرینش بر نیستی خود اطلاع یابند

فتشرد شردة لولا ان حبسها الله
تعالی لاحرقت السموات والارض

فصل چهاردهم در اشارت بدرهای

بهشت و دوزخ مشاعر حیوانی که
بدان اجزای عالم ملک ادراک کنند
هفتست پنج ظاهر و آن حواس خمسه است
و دو باطن و آن خیال و وهمست
که یکی مدرک صورتست و دیگر مدرک
معانی چه مفکره و حافظه و ذاکره از
مشاعر نیستند بل که اعوان ایشانند
و هر نفس که متابعت هوا کند و عقل را
در متابعت هوا مسخر دارد افرایت

من اتخذ الهه هواه هر یکی ازین مشاعر
سببی باشد از اسباب هلاک او واضله
الله علی علم تا حالش این بود فاما من طغی
و آثر الحیوة الدنیا فان الجحیم هی الماوی
پس هر یکی ازین مشاعر دری از درهای
دوزخ بود لها سبعة ابواب لکل باب
منهم جزء مقسوم واگر عقل که مدرک
عالم ملکوتست و رئیس این مشاعرست
مطاع باشد و نفس را از هوای او منع
کند تا هر یکی ازان مشاعر مطالعهٔ از
کتاب الهی در عالم خلقی که ادراکش بآن
مشعر خاص باشد بتقدیم رساند و بعقل

نیز استماع کلام الهی را از عالم امری
تلقی کند بخلاف آن قوم که لو کنا نسمع او
نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر آن مشاعر
هشتگانه بمثابت بهشت باشد واما
من خاف مقام ربه ونهی النفس عن
الهوی فان الجنة هی الماوی فصل
پانزدهم در اشارت بزبانیهٔ دوزخ
مدبران امور در برازخ علوی که و
السابحات سبحا فالسابقات سبقا
فالمدبرات امرا اشارت باحوال ایشانست
هفت ستاره که در دوازده برج میدان
سیر می کند و مجموع هفت و دوازده

نوزده بود و مباشر این امور در برازخ
سفلی هم هفت مبادی قوت نباتی سه
اصول و چهار فروع و دوازده مبادی
قوای حیوانی ده مبادی احساس
که ازان جمله پنج ظاهرست و پنج باطن
و دو مبادی تحرک که یکی قوت جذبست
و دیگر قوت دفع و مجموع نوزده باشد
پس مردم ما دام که در سجن دنیا محبوس است
اسیر تاثیر آن نوزده کارکران علوی
و این نوزده کارکران سفلیست اگر
ازین منزل بر نگردد کما تعیشون
تموتون و کما تموتون تبعثون پس چون

آن سجن بسجین رسد او را مالک
باین نوزده زبانیه که از آثار تعلق
یکی ازین دو نوزده چنانکه گفته آمد
باو پیوسته باشد معذب دارد
علیها تسعة عشر مگر که بر صراط مستقیم
وان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه ولا
تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیله
بگردد تا بنور هدایت بمبادی قیامت
با دار السلام رسد و ازین نوزده
زبانیه خلاص یابد ضرب الله مثلا
رجلا فیه شرکاء متشاکسون و رجلا
سلما هل یستویان مثلا الحمد لله بل اکثرهم لا یعلمون

فصل شانزدهم در اشارت
بجویهای بهشت و آنچه در دوزخ بازای
آن بود بدانک آب که مادهٔ حیات
کافهٔ اصناف نباتات و حیوانات است
وجعلنا من الماء کل شیء حی مانند مواعظ
ونصایحی است که عموم مردم را بآن انتفاع
باشد ولیکن ازان بعضی اجاج است
وبعضی آسن وبعضی غیر آسن وبهترین
غیر آسن است وشیر مادهٔ تربیت
اصناف حیوانات است وازآب خاص تر است
چه نباتات وبعضی حیوانات را ازان
نصیب نباشد وخاص غذای بعضی حیوانات است

بود در ایام طفولیت ومانند مبادی
وظواهر علوم که سبب ارشاد مبتدیان
باشد وازان نیز بعضی مستحیل وبعضی
متغیر وبعضی غیر متغیر باشد وبهترین
غیر متغیر است وعسل از شیر خاص تر است
چه غذای بعضی انواع حیوانات است
وشفای بعضی اصناف در بعضی
احوال وموافق همه امزجه واحوال آن
بنسبت مانند حقایق وغوامض علوم است
که انتفاع بدان خاص الخواص ومحققان
را باشد وازان نیز بعضی کدر است وبعضی
متوسط وبعضی مصفا وبهترین مصفا است

وخمر از عسل خاص‌ترست چه خاص
بنوع انسانست و از انسان ببعضی
اصناف و در بعضی احوال و بر اهل دنیا
حرامست و ایشانرا رجس و بر اهل بهشت
حلال و ایشانرا طهور و از آن بعضی
موذی است و بعضی متوسط و بعضی
ملذ و بهترین ملذ ست و طهور پس آب
سبب خلاص است از تشنگی و شیر از
نقصان و عسل از بیماری و خمر از
اندوه و چون اهل بهشت اهل کاملند
تمتع ایشان عامست این چهار را و
وجه اتم چه هیچ ناقص را بدان انتفاع نبود

ولا ینعکس مثل الجنة التی وعد المتقون
فیها انهار من ماء غیر آسن وانهار من
لبن لم یتغیر طعمه وانهار من خمر لذة
للشاربین وانهار من عسل مصفی ولهم
فیها من کل الثمرات اما ثمرات اهل بهشت
در نظر اهل دنیا متشابه نماید زیرا که
اینجا حق و باطل متشابهند واوتوا به
متشابها و در دوزخ بازاء این چهار نهر
حمیم و غسلین و قطران و مهل باشد
وتلک الامثال نضربها للناس وما یعقلها
الا العالمون **فصل هفدهم** در
اشارت بخازن بهشت و دوزخ و صفت

رسیدن مردم بافطرت اولی که درنشات
اولی بود بدانک در ابتدا مردم را
وجود داده اند پس آگاهی پس قدرت
پس ارادت باول یکچندی موجود بود
درصورت سلاله و نطفه و علقه و مضغه
وعظام ولحم تا بعد از ان زنده وخبردار
شد هل اتی علی الانسان حین من الدهر
لم یکن شیئا مذکورا و یکچندی زنده
بود تا قوت حرکت وبطش درو ظهور
کرد و یکچندی متحرک بود تا قوت تمیز
میان نافع وضار درو بفعل امد وبعد ازین
قوتها مرید نافع و کاره ضار گشت

وچون مقام عود ست بافطرت اولی
که می باید که این صفات در وی منتفی
شود بر عکس این ترتیب پس اول باید
که ارادتش در ارادت واحد مطلق که
موجد کلست مستغرق ومنتفی شود
چنانک اورا هیچ ارادت بنماند وچون
وجود کل تابع ارادت واحد مطلقست
تعالی ذکره پس هرچه آید مطابق ارادت
او آید واین درجهٔ رضاست وصاحب
این درجه همیشه در بهشت بود لهم ما
یشاؤن فیها ولدینا مزید وباین سبب
خازن جنت را رضوان خوانند

چه تا باین مقام نرسد از نعیم بهشت
لذت نیابد و رضوان من الله اکبر وبعد ازان
باید که قدرتش در قدرت او تعالی منتفی
شود تا خود را هیچ قدرت مغایر قدرت
او نداند و این مرتبه را توکل خوانند
ومن یتوکل علی الله فهو حسبه ان الله
بالغ امره وبعد ازان باید که علمش در علم
او تعالی منتفی شود تا بخودی خود هیچ
نداند و این مرتبه را تسلیم خوانند ویسلموا
تسلیما وبعد ازان باید که وجودش در
وجود او منتفی شود تا بخودی خود نباشد
واین مقام اهل وحدتست اولئک الذین

انعم الله علیهم واکر سالک برین طریقت
نشود وبرحسب ارادت خود رود
ارادت وهواهای مختلف مخالف حق
اقتضا کند ولو اتبع الحق اهوائهم لفسدت
السموات والارض ومن فیهن پس از
هوای خود ممنوع شود وحیل بینهم وبین
ما یشتهون ودر سخط خدای تعالی افتد
فمن اتبع رضوان الله کمن باء بسخط من الله
وهوا او را بهاویه رساند تا با غلال و
سلاسل نامرادی کلی مغلول ومقید شود
ونامرادی صفت مالکیست وباین سبب
خازن هاویه را مالک خوانند وبعد ازان

بازار درجهٔ توکل درکهٔ خذلان باشد
وان یخذلکم فمن ذا الذی ینصرکم من بعده
وبازار درجهٔ وحدت درکهٔ لعنت اولئک
الذین لعنهم الله ویلعنهم اللاعنون تا
همچنانک انتفاء قدرت و علم و وجود
طایفهٔ اول اقتضاء قدرت نامتناهی
وعلم ذاتی وهستی جاودانی کردد و
ذلک الفوز العظیم استبداد این قوم
باین صفات اقتضای عجز نامتناهی
وجهل کلی ونیستی کند وذلک الخزی العظیم

فصل هجدهم دراشارت

بدرخت طوبی ودرخت زقوم بدانک

علم وارادت وقدرت که مبادی ایجاد
افعال الله خلق را سه صفت مختلفست
وخدای تعالی را هر سه یکی اما باعتبارات
مختلف که بنسبت باعقول خلق باشد
سه نماید وخود در ضمایر ما که نسبتی با
عالم امر دارد اگر تصور صورتی معقول
یا محسوس کنیم آن صورت ازان روی
که تصور کرده ایم معلوم ماست وباآن
عالم باشیم وازان روی که تا نخواستیم
متصور نشد مراد ماست وما آن را
مریدی باشیم وازان رو که ایجادش
کرده ایم مقدور ما باشد وما بران قادر باشیم

پس معلوم و مراد و مقدور ما هر سه یکی باشند
درین صورت قدرت و علم و ارادت متحد
شود همچنین جملگی موجودات بنسبت با علم
و قدرت و ارادت او تعالی همین حکم دارد
پس او را هر سه صفت متحد بود بلکه واحد
بود و کسی که بعلم او عالم بود و بقدرتش
قادر و بارادتش مرید چنانکه در حال اهل
بهشت گفتیم و چنانکه در خبر آمده است
کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به
حکمش همین بود اطعنی اجعلک مثلی و لیس
کمثله شیء پس هرچه ارادت او بدان تعلق
گیرد در حال موجود شود یعنی تمنی و وجدانش

یکی بود و این معنی مثال درخت طوبیست
در بهشت که هرچه بهشتیان آرزو کنند
با آرزوی ایشان بهم دفعة واحدة بر آن
درخت حاصل باشد و در پیش ایشان
حاضر طوبی لهم و حسن مآب و بازاء این
حال کسانی را که این سه صفت اقتضا
نکثر کند بحسب هر یکی نوعی از ناکامی و
عذاب تولد کند انطلقوا الی ظل ذی ثلث
شعب لا ظلیل و لا یغنی من اللهب پس
بجای درخت طوبی ایشان درخت
زقوم باشد انها شجرة تخرج فی اصل الجحیم
طلعها کانه رؤس الشیاطین طلع ابتدا

وجود تخمست که سبب انبات درخت
باشد والشیاطین اهواء مردیه ان
الشیطان لیجری عن ابن آدم مجری
الدم رؤس ایشان مبادی اشخاص
پس مبادی هوای نفس مبدا انبات
آن درختست و منشاش اصل هاویه

فصل نوزدهم در اشارت بجور

عین چون دیدهٔ بصیرت مرد موقن
بکحل توفیق کشاده شود وابراهیم وار
بر مطالعهٔ ملکوت هر دو کون قادر شود
که وکذلک نری ابراهیم ملکوت السموات
والارض ولیکون من الموقنین وارد آن

حضرت عزت را که از پردهٔ غیب ظهور
کنند و هر یک ذره از ذرات کاینات که
خویشتن را بواسطهٔ نور تجلی میدهد
مشاهده کنند ولا محاله چنانک گفته اند
هر یکی در نیکوترین صورتی از صور
مخلوقات متمثل شود مانند آنچه در
قصهٔ مریم آمده است که فتمثل لها
بشرا سویا وچون تمتع از ان مشاهده
جز بفیضان اثری از عالم وحدت که
مقتضی ازدواج ذات وصورت باشد
بایکدیگر بر وجهی که مفضی باتحاد بود
صورت بندد پس با هر یکی ازان صور

که بمنزلت یکی از حوران بهشت باشد
ازدواج حاصل کردد وزوجناهم بحور
عین وبآن سبب که چهرهٔ این پردکیان
از دیدهٔ اغیار واهل تضاد مصونست
مقصورات فی الخیام باشد وبحکم آنک
نامحرمان عالم تکثر را چه آن قوم که بظاهر
عالم ملک باز مانده اند وچه آن قوم
که بباطن عالم ملکوت محجوب شده اند
وصل ایشان ناممکنست لم یطمثهن
انس قبلهم ولا جان باشد وبسبب
آنک معاودت آن حالت هر نوبت
موجب التذاذی بود زیادت از نوبت

اولی مانند محبوبی مفقود که بعد از
مقاساة طلب مغافصه باز یافته
شود بکارت وغرابت آن لذت
هر نوبت متجدد شود فصل بیستم
در اشارت بثواب وعقاب وعدل او
من جاء بالحسنة فله خیر منها ومن جاء
بالسیئة فلا یجزی الذین عملوا السیئات
الا ما کانوا یعملون وهم کفت من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء
بالسیئة فلا یجزی الا مثلها ودر موضعی
دیکر مثل الذین ینفقون اموالهم فی سبیل الله
کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل

سنبلة مائة حبة والله یضاعف لمن یشاء
امّا قومی هستند که از حیز فضلند اولئك
یبدّل الله سیئاتهم حسنات وبازاء
ایشان آنها که حبطت اعمالهم وقومی
هستند که از حیز عدلند فمن یعمل مثقال
ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة
شرا یره وبازاء ایشان آنها که لا جرم
انهم فی الآخرة هم الاخسرون وهمچنین
قومی را یؤتکم کفلین من رحمته وقومی
را سنعذبهم مرتین وقومی را در ثواب
یضاعف لهم ولهم اجر کریم وقومی را
یضاعف لهم العذاب واین تفاوت

بسبب تفاوتیست که در سیئات وحسنات
باشد بنسبت با هر قومی که حسنات الابرار
سیئات المقربین واز سیئه آدم تا سیئه
ابلیس تفاوت بسیارست ودر خبرست که
ضربة علی یوم الخندق یوازی عمل الثقلین
پس بالای همه ثوابها ثواب آن کسانیست
که بحکم آن جهانی خودی در بازند فوق
کل برٍّ برٌّ حتی یقتل الرجل فی سبیل الله
همچنانک بالای همه عقابها عقاب کسانیست
که بحکم این جهانی خودی خود زیان کنند
الذین خسروا انفسهم وآنها که اعمال ایشان
متحدست اهل فوز اکبرند فلا تعلم نفس ما اخفی

لهم من قرة اعین ایشان راست ما لا عین
رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر
ایشان از ثواب منزّهند چه دنیا و آخرت
بر مردم خدای حرامست الدّنیا حرام علی
اهل الآخرة والآخرة حرام علی اهل الدّنیا
وهما حرامان علی اهل الله سبحانه وتعالی
اینست آنچه تحریرش درین وقت دست داد
انتظار از بینندگان که درین
فصول نظر کنند آنست که خیر
دریغ ندارند و اصلاح
سهوهایی که قابل اصلاح
باشد بجای آرند والحمد لله رب العالمین والصلوة علی محمد
وآله اجمعین

هذه
رسالة فی رؤس
مسائل الفلسفة تألیف
الفاضل المحقق عبد الله بن
محمد بن السیّد البطلیوسی رحمه الله
تعالی برسم مطالعة السلطان الاعظم
مالک رقاب سلاطین العرب والعجم
السلطان بن السلطان الی سبعة
آبائه واجداده السلطان محمد
بن مراد خان خلد الله تعالی
ملکه وخلافته الی
یوم التناد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي
الحمد لله رب العالمين والصلوة
على نبيه محمد وآله اجمعين اما بعد
قال عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي
رحمه الله تعالى سالتني ابان الله
لك الخفيات وعصمك من الشبهات
وامدك بنور من العقل يجلو عن بصيرتك
ظلمة الجهل حتى ترى بعيني لبك مراتب

المعقولات كما رايت بعيني جسمك
مراتب المحسوسات عن معنى قول
الحكماء ان ترتيب الموجودات عن
السبب الاول يحكي دايرة وهمية
تبدا من نقطة وترجع اليها ومرجعها
في صورة الانسان وعن قولهم
ان الانسان تبلغ ذاته بعد مماته الى
حيث بلغ علمه في حياته يحكي ايضا
دايرة وهمية وعن قولهم ان في
قوة العقل الجزوي ان يتصور بصورة
العقل الكلي وعن قولهم ان العدد
دايرة وهمية كدايرة الآحاد ودايرة

العشرات ودايرة المئين ودايرة
الالوف فما زاد وعن قولهم ان
صفات الباری تعالے لا يصح ان
يوصف بها الا على طريق السلب
وعن قولهم ان الباری تعالی لا
يعرف الا نفسه وما البرهان على
بقاء النفس الناطقة بعد الموت
وهذه اعزک الله مطالب ضيقة المسالک
وکثيرا ما يفضی بسالکها الی المهالک
وساقول فيها بما انتهى اليه علمی و
احاط به فهمی وبالله اعتبرت الخطأ
والزلل واياه اسال التوفيق الى

الصواب من القول والعمل لا رب غيره

الباب الاول فی شرح قولهم
ان ترتيب الموجودات عن السبب
الاول يحکی دايرة وهمية مرجعها الى
مبداها فی صورة الانسان فاقول
وبالله اعتصم مخبرا عن مقاصدهم و
اغراضهم وان کنت استعملت على جهة
التقريب الفاظا غير الفاظهم ان الذی
يسمونه السبب الاول والعلة الاولى
وعلة العلل لما کان هو الذی افاض
الموجودات واعطى کل موجود منها
قسطه من الوجود ولم يجز فی الحکمة

ان يكون كلها فی مرتبة واحدة صار
بعضها ارفع من بعض وبعضها احط
من بعض وصار وجود اقربها مرتبة
منه علة لوجود ابعدها فلا يوجد ابعدها
منه الا بوجود اقربها منه وتوسطه
ولست اريد بذكر القرب والبعد
اثبات مكان لان البارى تعالى
لا يوصف بالمكان ولا بالزمان و
كذلك كل معقول لا مادة له وانما اريد
بذكر القرب والبعد مراتبها فی الوجود
واقرب ما يمثل به وجود الموجودات
عنه تعالى وجود الاعداد عن الواحد

وان كان البارى تعالى لا يجوز ان
يشبه بشیء وكذلك صفاته وافعاله
ولكنه على جهة التقريب فكما ان الثلاثة
لا توجد عن الواحد الا بتوسط وجود
الاثنين وكذلك الاربعة لا توجد
الا بتوسط وجود الثلاثة والاثنين
ولا توجد الخمسة الا بتوسط وجود
الاربعة والثلاثة والاثنين وكذلك
ساير الاعداد ولهذا صار وجود كل
عدد علة لوجود ما بعده مع كون الواحد
علة لوجود جميعها اذ كان لا يصح
وجود الابعد الا بواسطة وجود الاقرب

فكذلك نمثل بالتقريب وجود الموجودات
عن الباري تعالى لا على الحقيقة و
معلوم ان الشيء لا يشبه بغيره من
جميع جهاته انما يشبه به في بعض معانيه
وصفاته فلما كان وجود الموجودات
عنه تعالى على هذه الصفة كان كمال
كل موجود على قدر مرتبته في الوجود
فكان اكملها وجودا واقلها نقصا
الموجود الذي هو في مرتبة الاثنين تمثيلا
وتقريبا كما قدمنا من العذر في ذلك
ثم الثالث انقص من الثاني ثم الرابع
انقص من الثالث وهكذا لم تزل

الموجودات تنقص مرتبة على قدر بعدها
من المرتبة الاولى حتى انتهت الى
انقصها مرتبة الذي لا انقص منه اذ
كانت مراتب الموجودات متناهية
وكان اثبات ما لا نهاية له بالفعل
من المحال وانما يصح اثباته بالقوة و
الامكان ثم تنعكس الموجودات متصاعدة
من ادناها مرتبة الى اعلاها الى ان تنتهي
الى اكمل المراتب التي جعلت لها بالطبع
ان تبلغها وتسلك في تصاعدها المسلك
الذي سلكته في تسافلها اعني انها
لا تصعد الى المرتبة الثانية الا بعد الاولى

ولا الى الرابعة الا بعد الثالثة؛ وبيان
ذلك ان البارى تعالى له المرتبة
الاولى من الوجود وهو متوحد بوجوده
لا يشركه فى وجوده شئ كما لا يشركه فى
شئ من صفاته واول موجود اوجده
وابدعه تعالى الموجودات التى يسمونها
الثوانى ويسمونها العقول المجردة عن
المادة وهى تسعة على عدد الآحاد التسعة
ترتبت فى الوجود عنه كمراتب الاعداد
اول وثان وثالث الى التاسع الذى
هو نهايتها كما صار التاسع من العدد
نهاية الآحاد واول هذه بالنسبة الى الله

تعالى فى مرتبة الاثنين على جهة التقريب
وبالنسبة الى الموجودات المبدعات
فى مرتبة الواحد لان البارى تعالى باين
عن الموجودات غير موصوف بشئ
من صفاتها وكل واحد من الافلاك
التسعة موجود عن البارى تعالى بتوسط
وجود كل واحد من هذه التسعة ثم
تلى مرتبة هذه الثوانى التسعة فى الوجود
مرتبة العقل الموكل بعالم العناصر و
هو الذى يسمونه العقل الفعال وهو يوافق
الموجودات الثوانى التسعة فى انه عقل
مجرد عن المادة مثلها وانما فصلوه منها

وجعلوا له مرتبة عاشرة على حدة لوجهين
احدهما ان الثواني التسعة موكلة
بالافلاك التسعة والعقل الفعال موكل
بعالم العناصر والوجه الثاني ان هذا
العقل الفعال تسرى قوته في الاجرام
الناطقة التي دون فلك القمر كما يسرى
نور الشمس وعنه يحصل النطق في كل
مكون مستعد لقبول القوة الناطقة
وكل ما تجوهر من الموجودات الطبيعية
فبمرتبته يلحق وهذا المعنى ليس بموجود
في الثواني وذكروا ان فيض العقول
المجردة انقطع عند العقل الفعال فليس

بعد مرتبته الا مرتبة النفس الناطقة و
انما وجب ان ينقطع فيض العقول المجردة
عنده لانه اجتمعت فيه قوى العقول
التسعة كلها فصار مبدا لما دونه من
الموجودات كما اجتمعت قوى الآحاد
التسعة من العدد في العشرة فصارت
بذلك مبتدأ لما عداها من العشرات
ولذلك جعلوا هذا العقل المجرد عن المادة
في مرتبة العشرة من العدد الا ترى ان
العشرة في مرتبة الواحد والعشرين في
مرتبة الاثنين والثلاثين في مرتبة
الثلاثة حتى يصير التسعون في مرتبة التسعة

فينتهي وجود العشرات في التسعين
ويصير المائة في مرتبة الواحد وسنزيد
هذا بيانا عند ذكرنا دواير العدد الوهمية
ان شاء الله تعالى ثم تلي مرتبة العقل
الفعال في الوجود مرتبة النفس وهي
موافقة للعقول المجردة من المادة
في انها ليست بجسم كما ان تلك ليست
اجساما وهي مخالفة لها في انها توجد مع
الجسم وتقترن به فاكسبها ذلك كدرا وظلمة
ولذلك صارت نفس الانسان تجهل
ذاتها ولا تراها حتى تستضيء بنور العقل
وهي في ذلك بمنزلة رجل حصل في ظلمة

فهو لا يرى جسمه ولا غيره فاذا اضاء
له الجو وسرى في عينيه نور الشمس
راى حينئذ جسده وما حوله من الجسمانيات
كذلك النفس تمنعها ظلمة الجهل من
رؤية ذاتها ورؤية الصور العقلية
المجردة فاذا فاض عليها العقل نوره
رات ذاتها وغيرها من المعقولات ولها
مراتب كثيرة كما ان للعقول المجردة المذكورة
مراتب من الحكماء من راى مراتبها
اثنتي عشرة مرتبة تسع للافلاك وثلاث
لما تحت فلك القمر وهي النفس النباتية
والنفس الحيوانية والنفس الناطقة

ومنهم من جعلها اربع عشرة مرتبة
تسع للافلاك وخمس لما دون فلك
القمر وهي النفس النباتية وهي ادناها
وفوقها النفس الحيوانية وفوقها النفس
الناطقة وفوقها النفس الفلسفية
وفوقها النفس النبوية فهي اربعة عشر
مرتبة والخامسة عشر مرتبة النفس الكلية
ونحن نذكر خواص كل واحدة من هذه
النفوس وفصولها ليتبين صحة هذا
التفسير اذا فرغنا من هذا الباب ان شاء
الله تعالى ونرجع الى ما كنا فيه من مراتب
الموجودات فنقول ان الذي تلي مرتبة

النفس في الوجود مرتبة الصورة ثم
تلي مرتبة الصورة مرتبة الجوهر الحامل
للصورة وانما جعلت مرتبة الصورة
قبل مرتبة الجوهر الحامل للصورة لوجهين
احدهما انا ابتدانا من مراتب الموجودات
منحدرين الى ادناها فكانت الصورة
على هذا الترتيب قبل الجوهر الحامل لها
ولو بدانا من ادنى مراتب الموجودات
متصاعدين الى اعلاها لكان الجوهر الذي
هو الحامل للصورة قبل الصورة في الرتبة
ولهذا الجوهر الحامل للصورة صفات
ارفعها الجوهر الذي يحمل صورة الافلاك

ومافيها وادناها الجوهر الذي يحمل الصورة
التي تحت فلك القمر وهذا الجوهر الحامل
لصورة الموجودات التي دون فلك
القمر يسمونه الهيولي وانما فصل هذا
الجوهر من الجوهر الحامل لصور الافلاك
ومافيها من الكواكب وان كانا قد اتفقا
في ان كل واحد منهما جوهر حامل للصورة
لان صور الافلاك والكواكب ثابتة
في موضوعاتها وهذا الجوهر الآخر صورة
غير ثابتة لانه يلبس الصور تارة ويخلعها
تارة وهو مستحيل متغير بجملته وذلك
انما يتغير ويستحيل بالمكان ومافيه من

الاختلاف اختلاف النسب وهذه
الهيولي عندهم احط الموجودات و
انقصها مرتبة ومنها تبدا الموجودات
الطبيعية بالترقي صاعدة نحو اعلا مراتبها
بعكس حالها حين انحدرت الى ادنى مراتبها
وانما كان ذلك لدوران الافلاك حولها
والباسها الصورة التي كانت فيها
بالقوة ثم تخرج بدوران الافلاك الى
الفعل كما شاء باريها لا اله الا هو فاول
صورة لبستها الهيولي صور الاركان
الاربعة التي هي الارض والماء والهوى
والنار وكان ذلك اول كمالها ثم

لبست صور المعادن بواسطة صور
الاركان ثم صور النبات بواسطة
صور المعادن وصور الاركان ثم صور
الحيوان غير الناطق بواسطة صور
النبات وصور المعادن وصور
الاركان ثم صورة الانسان الذي
هو حيوان ناطق بتوسط صورة الحيوان
غير الناطق وصور النبات وصور
المعادن وصور الاركان فكانت
صورة الانسان اكمل الصور الطبيعية
ولا مرتبة بعدها الا ان تجوهر الانسان
بالمعارف فلحق بمرتبة المعقولات المجردة

من الهيولى والمادة الشبيهة بالهيولى
اعني موضع صور الافلاك وما فيها فاذا
حصل بالتجوهر في مرتبة المعقولات
حصل في المرتبة التي منها انحطت النفس
الناطقة الى الاجرام وهي مرتبة العقل
الفعال فصارت الموجودات بهذا الاعتبار
كدايرة استدارت حتى التقا طرفاها
وصار الانسان آخر الدايرة الذي رجع
على اولها الا ان الانسان عندهم لا يلحق
عند تجوهره باول الثواني الذي هو اعلاها
مرتبة وانما اقصى كماله ان يلحق بالمرتبة
العاشرة وهي مرتبة العقل الفعال هذا مذهب

ارسطاطاليس وافلاطون وسقراط
وغيرهم من مشاهير الفلاسفة وزعمائهم
القائلين بالتوحيد واما فلاسفة
المجوس فزعموا ان العقول المفارقة
للمادة تترقى ايضا بعضها الى مرتبة بعض
حتى يصير اعلاها في مرتبة البارى عز
وجل تعالى عما يقول الجاهلون علوا
كبيرا وهذا القول كفر بحت عند ارسطاطاليس
وجميع من ذكرناه لانه يوجب استحالة
البارى تعالى عن قولهم فان قال قائل
فكيف صار كالدايرة وانما لحق بمرتبة
العقل الفعال على راى ارسطو وهي المرتبة

العاشرة وايضا كان حكمه اذا كان
كالدايرة ان يرجع الى البارى الذى
هو اول موجود بدا منه الفيض فالجواب
عن هذا من وجهين احدهما ان العقل
الفعال الذى هو فى المرتبة العاشرة
عندهم هو آخر العقول المفارقة عند
انحدار الوجود وهو اولها عند تصاعد
الاشياء فاذا بلغ العقل الانسانى
تلك المرتبة كان بمنزلة رجوع احد طرفي
الدايرة على الآخر والوجه الثاني ان
العقل الانسانى ليس مبدؤه من الثواني
عندهم انما مبدؤه من العقل الفعال فاذا

عاد اليه كان بمنزلة الدايرة وقد وجب
علينا ان نصل بهذا الباب ذكر خواص
النفوس الخمس التي قدمنا ذكرها لنبين
الفرق بينها اذ كانت الخاصة قد تقوم
مقام الفصل الجوهري فيما يتعذر تحديده
خواص النفس النباتية ويسمى الشهوانية
خواص هذه النفس النزاع الى الغذا وطلبه
والالتذاذ بوجوده اذا وجدته والاستضرار
بفقده اذا فقدته واستدعاء الموافق
من الاغذية ودفع المخالف وحفظ
الشيء بشخصه ونوعه اما حفظ شخصه
فانه يكون بالغذاء واما حفظ نوعه فبالتوليد

ويسمى هذا الحفظ التقويم الطبيعي و
لها الهياكل غير اللحمية والاعضاء المتشابهة
الاجزاء ولها سبع قوى جاذبة وممسكة
وهاضمة ودافعة وغاذية ومنمية
ومصورة ولها من الشعور والاحساس
تمييز الجهات النبت وارسال العروق
نحو المواضع الندية وتوجه الفروع و
الاغصان نحو المواضع المنيعة والانحراف
عن المواضع الضيقة خواص النفس الحيوانية
ويسمى الغضبية خواص هذه النفس شهوة
النكاح وشهوة الانتقام وشهوة الرياسة
والغلبة ولها الهياكل اللحمية والدموية

وقد يوجد من بينها كلها ما لادم له ولها
الاعضاء الآلية والحركة الاختيارية و
لها الحواس الخمس ومنها ما ينقصه بعض الحواس
ولها اللذة والالم ويوجد لبعضها التخيل
والوهم **خواص النفس الانسانية** وتسمى
الناطقة خاصية هذه النفس الروية و
الفكر ومحبة العلم والمعرفة ولها الهياكل
المنتصبة والعمل باليدين **خواص النفس
الحكمية الفلسفية** خواص هذه النفس محبة
العلوم الفلسفية التي لا يراد منها اكثر
من الوقوف على حقايقها فقط والحرص
على معرفة اسباب الاشياء وعللها والاستدلال

بظواهر الصور على بواطنها ومعرفة مراتب
الموجودات في الوجود وكيف انبعثت
عن الباري تعالى وكيف انبعث بعضها
عن بعض لما سرى فيها من وحدانية الله
تعالى التي بها حصلت لكل موجود ذات
ينفصل بها من ذات موجود آخر وبها
يكون وجود الصور في الهيولى وفي
الموضوع الشبيه بالهيولى وهو الجوهر
الحامل لصور الافلاك والكواكب و
هل العالم قديم او محدث وما الفرق بين
الازل والمحدث وما الفرق بين الازل
المطلق والازل المضاف وما الفرق

بين المبدع والمكوّن وكيف صار المبدع
واسطة بين الازلي والمكوّن وهل
خالق العالم واحد او اكثر من واحد
واقامة البراهين على انه لا يصح الا ان
يكون واحدا لا يشبه شيئا ولا يشبهه
شيء وما الحكمة في وجود الاشياء على ما هي
عليه وما المكوّن منها وما المبتدع وما
الفرق بين الفاعل على الحقيقة والفاعل
على المجاز والفاعل المطلق وما الحكمة في
دوران الافلاك حركة مستديرة غير مستقيمة
وما الواجب وما الممكن وما الممتنع وكيف
صار ما فوق الاربعة الاركان من حيز الواجب

وما تحت الافلاك من حيز الممكن وما
الموجودات التي اوتيت كمالها في جواهرها
وافعالها وما الموجودات التي لم تؤت
كمالها لا في جواهرها ولا افعالها فهما طرفان
والموجودات التي اوتيت كمالها في جواهرها
ولم تؤت كمالها في افعالها فصارت
متوسطة بين الطرفين ولم سكن النصف
الاول ولم يكن له حركة وتحرك النصفان
الآخران وما الحكمة في وجود النواميس
والنبوات في عالم الكون والفساد
وما الفرق بين النبوة والسحر والكهانة
والفلسفة وكيف يفيض قوة الوحي

على الانبياء وما الفرق بين الانسان الذى
يوحى اليه والذى لا يوحى اليه ولم صار
الانسان مامورا منهيا دون غيره ولم
سمى عالما صغيرا وسمى العالم انسانا كبيرا
وما السياسة وكم انواعها من خاصية
النفس الفلسفية ان تعرفها بعضها
على جهة التصور وبعضها على جهة
التصديق من غير تصور ولكن ليست
كل نفس تتعاطى الفلسفة ليتهيأ لها ان
تعرف ذلك كله ولكن تعرف بعضه
وانما يتهيأ معرفة هذه الامور على كمالها
للنفس التى اتفق لها فى فطرتها وكونها

انها انفطرت وفيها استعداد لقبول
ذلك وكانت هاجرة للذات مميتة
للشهوات زاهدة فى الدينار والدرهم
محبة للخير واهله مبغضة للشر واهله
مرتبطة بالنواميس مكتسبة للفضايل
مطرحة للرذايل قد اجتمع لها العلم والعمل
فهذا هو الفيلسوف الحق عند ارسطاطاليس
وافلاطون وزعماء الفلاسفة فمن لم
يكن عندهم بهذه الصفة فليس بفيلسوف
ولذلك قال ارسطاطاليس ليس الغرض
ان تعلم فقط انما الغرض ان تعلم وتعمل
وتكونوا خيارا فضلاء مرتبطين بالنواميس

وقال اقتلوا من لا دين له وقال افلاطون
من اراد قراءة الفلسفة فليتطهر
اخلاقه من الرذايل فانه لا يتعلم الفلسفة
الطاهرة من كان نجسا كما لا يمكن
احدا ان يرى وجهه في ماء كدر ومرآة
صدية خواص النفس النبوية خواص
هذه النفس الشريفة تلقي الوحي والالهام
والاتصال بالعقل الفعال وتقويم ساير
النفوس المنحرفة عن الحق وتشديد الانسان
حتى يفعل ما ينبغي على الوجه الذي ينبغي من
الوجه الذي ينبغي من اجل ما ينبغي في الوقت
الذي ينبغي واكمال الفطر الناقصة بوضع

السنن والوعظ والتذكير والترغيب
والترهيب والاخبار بالاشياء التي
ليس في قوة النفس الفلسفية ان
تعلمها لان النفس الفلسفية انما يتعاطى
النظر في الكليات خاصة ولذلك
قال افلاطون نحن عاجزون عن فهم ما
جائت به الشرايع وانما نعلم من ذلك
يسيرا ونجهل كثيرا ولذلك كان ارسطو
يامر بالتسليم لما جائت به الشرايع ويامر
بالتاديب لمن تعرض لتعليل اوامرها
ونواهيها وتعاطى الخوض فيها وهذه النفوس
اشرف النفوس التي في عالم الاركان

واعلاها وهى السياسة والمدبرة لسياسة
النفوس ولا يتفق ان توجد هذه النفس
الشريفة الا فى ذوى الفطرة الكاملة
وهذه النفس لا يحتاج الى اكتساب المعارف
والعلوم الى المقاييس والمقدمات كما
يحتاج النفوس الفلسفية لان المقاييس
العلمية انما هى قوانين وضعها ذوى
الفطرة الكاملة تشديدا وتقويما لذوى
الفطرة الناقصة فاذا اتفق للانسان
فى اصل مولده ان يفطر فطرة كاملة
استغنى عن تلك المقاييس ووجد الامور
العقلية كانها مصورة فى نفسه وكما

انا نجد فى الفطرة الانسانية فطرا فى
نهاية النقص قريبة من فطر البهائم
فكذلك لا محالة نجد منها فطرا فى
نهاية الكمال قريبة من فطر الملائكة
فتكون هذه الفطرة لا تحتاج الى تقويم
بالمقاييس العلمية كما لا تحتاج الملائكة
بل يكفيها اقل اشارة وايسر عبارة
ويكون الله تبارك وتعالى قد اكمل
هذه الفطرة فى اصل خلقتها لتسوس
العالم بواسطتها وهذا يوجب ان
تكون النبوة الهاما لا اكتسابا خاصية
النفس الكلية مرتبة هذه النفس عند

من اثبتها من الفلاسفة تحت افق
العقل الفعال والعقل محيط بها من جميع
جهاتها وهي محيطة بكرة الافلاك ولها
فيما زعموا دايرتان وخط مستقيم
فالدايرة الاولى متصلة بالفلك المحيط
وهو طرفها الاعلى والدايرة الثانية
هي الطرف الادنى ومكانها مركز الارض
وهذا تقريب لان الجواهر العقلية لا توصف
بالامكنة ولا بالجهات الست وزعموا
ان بين طرفها الاعلى وطرفها الادنى
خطا يصل بين الدايرتين يسمونه سلم
المعارج فيه يتصل الوحي بالانفس الجزئية

الطاهرة وبه تنزل الملائكة وتصعد
الارواح الزاكية الى العالم الاعلى
ولهم فيها كلام طويل اقتصرنا منه على
هذه الجملة لان غرضنا في هذا الكتاب
غير ذلك

الباب الثاني في شرح
قولهم ان علم الانسان يحكي دايرة
وهمية وان ذاته تبلغ بعد مماته الى
حيث بلغ علمه في حياته **قد تاملت**
ارشدنا الله واياك الصواب في
القول والعمل وعصمنا من الخطا
والزلل هذا الذي قالوه واعتبرت
ما ذكروه فوجدته يحتمل تاويلين احدهما

ان الانسان يفتتح نظره بشئ لا مادة
له وينتهي الى شئ لا مادة له فيكون مرجع
نظره علته الى مبتدئه كما ان صورة الانسان
من شئ لا مادة له وغايته ان يعود الى
شئ لا مادة له ولست اعنى بمبتدئه صورة
جسمه التي هي شكل هيولاه لان هذه مبدؤها
المادة وانما اعنى مبدا صورته الناطقة
التي بها صار الانسان انسانا وانفصل
عن الحيوان الذي لا نطق له لان هذه
الصورة مبدؤها من العقل الفعال و
مرجعها اليه شرح هذه الجملتان مبدا
علم الانسان الاعداد التي لا يحتاج في

تفهيمها

تفهيمها الى مادة ثم يترقى منها الى
النظر في الاعظام التي يحتاج في
تفهيمها الى المادة غير انه يحتاج
في بعضها من المادة اقل ما يحتاج اليه
في بعض لان مبدا الاعظام النقطة التي
هي مبدا الخط لا بعد لها ثم الخط الذي هو
مبدا السطح ثم السطح الذي هو مبدا
الجسم وهذه يحتاج في تفهيمها الى مادة
يسيرة فاذا انتهى الى النظر في الجسم استغرق
في المادة وحصل بنظره في العلم الطبيعي
ثم يبتدئ ينسلخ من المادة قليلا قليلا
على تدريج كما ترقى اليها قليلا قليلا عند

نظره فی النقطة والخط والسطح فلا یزال
کذلک حتی یفارق المادة قلیلا وذلک
انه اذا نظر فی العناصر والمعادن فانما
ینظر فی اجسام محیطة لیس فیها مبدأ غیر
الطبیعة فاذا صار الی النظر فی النبات
وجد فیه مبدأ من مبادی النفس وتسمی
هذه النفس النفس النباتیة فیکون قد
ابتدئ بالانسلاخ من المادة قلیلا فاذا
صار الی النظر فی الحیوان غیر الناطق
وجد اثر النفس فیه اقوی وتسمی هذه النفس
النفس الحیوانیة فیکون قد انسلخ من
المادة اکثر فاذا صار الی النظر فی الحیوان

الناطق وجد فیه اثر النفس اقوی
ووجد فیه مبدأ آخر غیر النفس الحیوانیة
وهو الاستعداد لقبول الامور المعقولات
ثم یشرع بالنظر فی امر النفس فیصیر متوسطا
بین الامور العقلیة المجردة عن المادة
وبین الامور الجسمانیة ذوات المواد
فاذا امعن فی امر النفس بالنظر لاحت
له المبادی العقلیة التی لیست فی مادة
فیکون قد انسلخ من المادة کلها وحصل
فی اول مراتب العلم الالهی ثم یشرع بالنظر
فی الامور العقلیة المفارقة للمادة فاول
معقول یصادفه باعتباره عند صعود

العقل الفعّال فاذا اكمل النّظر فيه وعلم
مرتبته من المعقولات المفارقة وانه
فى المرتبة العاشرة صعد بالاعتبار
الى النّظر فى التّاسع ثمّ الى الثامن
حتّى يصل بفكره الى المعقول الاول
الذى هو فى مرتبة الواحد فيجده نهاية
الموجودات الّذى افاد كل شئ الوجود
وكل موجود مفتقر اليه مقتبس الوجود
منه فيكون قد انسلخ من النّظر فى
الثوانى التّسعة والعقل الفعّال وهذه
هى الّتى تسمّى الملائكة المقربين والكروبيّين
ويكون قد انتهى باعتباره وفكره الى البارى

تعالى فيشرع حينئذ بالنظر فى صفاته
وما يجوز ان يوصف به وما لا يجوز وكيف
انبعثت الموجودات عنه وكيف دبر
عالم الافلاك بتوسط الثوانى والعقل
الفعال ودوران الافلاك حول الاركان
الاربعة فيقع فى العلم السياسى والنواميسى
ولا يزال ينحدر حتى يصل الى الاشخاص
المحسوسة الّتى منها بدا بالنظر عند صعوده
بالاعتبار فتشبهت الحكماء رتبة هذا
النّظر واعتباره بالدّايرة لانّ نظره
فى الموجودات عند انحداره غير نظره
الذى نظره حين صعوده كما يبدا خط

الدايرة من نقطة ثم تعود اليها على غير
الجهة التي ذهب عنها وسمى النظر الاول
الانسان والطريق الى الله تعالى و
النظر الثاني النظر الالهي فكان مبدا
الانسان من معقول ومنتهاه الى
معقول وهو فيما بين الطرفين محسوس
فكذلك علمه يبدا من معقول وينتهي
الى معقول وما بينهما العلوم المحسوسة
فيكون منتهى علم الانسان هو منتهى
ذاته فيصل الى عالم العقل في حياته
الاول بعلمه ونظره في حياته الثانية
بذاته وجوهره فهذا هو المراد بقول

من قال ان نفس الانسان تصل بعد
مماته الى حيث وصل علمه في حياته
الا انه لا تتجاوز مرتبة العقل الفعال
وهي المرتبة العاشرة من مرتبة التسبب
الاول وقال بعضهم ان غاية ان
تلحق بمرتبة النفس الكلية ومرتبتها
دون مرتبة العقل الفعال كما ذكرنا
فيما تقدم فهذا ما ظهر من شرح كلامهم
الذي سالت عنه وثبت هاهنا وجه
آخر وهو ان كل موجود يوصف
بالنطق فان تجوهره لا يكمل الا بان
يعقل السبب الاول الذي منه انبعثت

الموجودات الا ان كل موجود بعد
مرتبته من مرتبة لا يمكنه ان يعقله
حتى يعقل ما بينه وبينه من الموجودات
السابقة له بالرتبة والموجود الثاني
الذي هو اقرب الموجودات اليه
بالمرتبة لا يحتاج في تكميل تجوهره الى
واسطة واما الموجود الثالث فانه
لا يعقل الاول الا بتوسط الثاني
وكذلك الرابع لا يمكنه ان يعقله الا
بتوسط الثالث والثاني وكذلك
ما بعد ذلك ولا يحتاج موجود من
هذه الموجودات الناطقة في كمال تجوهره

الى ان يعقل ما دونه في المرتبة الا الانسان
وحده فانه يحتاج في كمال تجوهره الى ان
يعقل ما هو دونه في الشرف ومرتبة
العقل كما يحتاج ان يعقل ما فوقه و
لذلك احتاج في كمال تجوهره الى ان
يعقل جميع الموجودات والعلة في
ذلك ان مرتبته من الوجود الفائض
عن السبب الاول تعالى آخر المراتب
لانه انما يكون بعد تقدم الحيوان غير
الناطق والنبات والمعادن و
الاركان والهيولى فصارت
هذه الاشياء اسبق منه بالمرتبة الى

الوجود وان كان هو افضل منها لان
النفس الناطقة صورة في النفس
الحيوانية والنفس الحيوانية صورة
في النفس النباتية والنفس النباتية
صورة في المعادن والمعادن صورة
في الاركان الاربعة والاركان الاربعة
صورة في الهيولى فلما كانت هذه
الاشياء كلها قبله في رتبة الوجود
وكان لا سبيل له الى ان يعقل السبب
الاول حتى يعقل ما بينه وبينه من
الموجودات احتاج الى ان يعقل ما دونه
كما احتاج الى ان يعقل ما فوقه فلما كانت

الموجودات الفايضة من السبب الاول
شكلها شكل دايرة آخرها الانسان كما
ذكرنا في الباب الاول احتاج الانسان
اذا سلك من رتبة وجوده ان يعكس
الدايرة عند الاعتبار فينحط من مرتبته
في الوجود الى مرتبة الحيوان غير الناطق
التي هي ادنى المراتب اليه ثم الى النبات ثم
الى المعادن ثم الى الاركان ثم الى الهيولى
فاذا بلغ الى الهيولى فقد وصل الى احط
الموجودات مرتبة ثم يبدا بالصعود منها
نحو المبدا الاعلى فيكون اول صعوده الى
الصورة ثم الى النفس ثم الى العقل الفعال

ثم الى الثواني التسعة التي تسمى الملائكة
المقربين ثم الى الباري تعالى غير انه
اذا وصل الى مرتبة العقل الفعال
كملت الدايرة ولم يحتج في كمالها الى ان
يتخطا العقل الفعال لان القوة الناطقة
منه بدات واليه تعود وانما يحتاج الى
معرفة ما فوق العقل الفعال لتكمل ذاته
وتجوهره لا لتكمل دايرة علمه ونظره
ونحن نكمل هذا الباب بان ندير
دايرة نمثل بها ما ذكرناه ونقسمها تسعة
اقسام على مراتب آحاد التسعة ونجعل
مبداها العقل الفعال ويتلوه بما يتصل

مراتبه في الوجود بمرتبته ثم ما يلي ذلك
منحدرا وصاعدا حتى ينعطف آخر الموجودات
عليه ولا نذكر في هذه الدايرة شيئا مما
فوق العقل الفعال ليتبين لمن رآها ان
الانسان مرجعه الى العقل
الفعال



وهذه
صورة الدايرة

الباب الثالث في شرح قولهم

ان في قوة العقل الجزئي ان يتصور

بصورة العقل الكلي بهذا اوضح الله
لك الخفيات واعانك على فهم اسرار
الموجودات فرع لطيف تحت معنى
شريف ومرادهم بهذا ان الانسان مهيا
بفطرته اذا افاض عليه نور العقل فخرجت
قوته الناطقة الى الفعل لان تتصور جميع
الموجودات فيحصل في عقله الجزئي
الصور التي في العقل الكلي وذلك ان
البارى تعالى لما ابدع العقل الكلي
افاض عليه صور الاشياء التي يشا ايجادها
دفعة بلا زمان ولا حركة وافاضها العقل
الكلي على النفس الكلية دفعة واحدة ايضا

بلا

بلا زمان وافاضتها النفس الكلية
على الهيولى بالزمان وواسطة حركة
الفلك اذ لم يكن في قوة الهيولى
ان يقبلها كلها دفعة وانما تقبلها
على المعاقبة وخلق الله عز وجل الانسان
آخر المخلوقات وجمع في خلقته جميع
ما في العالم فصار مختصرا منه ولذلك
سمي العالم الاصغر وقيل انه مختصر من
اللوح المحفوظ وجعله حدا بين عالم
الحس وعالم العقل فهو آخر الموجودات
الطبيعية واول الموجودات العقلية
وهو معرض لان يعلو فيلحق بالعالم

الاعلى ويسفل فيلحق بالعالم الادنى
وقد قلت فى ذلك نظم

انت وسط مابين ضدين انسان
ركبت صورة فى هيولا
ان عصيت الهوى علوت علوا او
اطعت الهوى سفلت سفولا

فمن اجل انه جمع فى خلقته جميع
ما فى العالم الاكبر صار مهيئا بفطرته الفاضلة
مستعدا بها بقوته العاقلة لان يتصور
جميع ما فى العالم الاكبر وبيان ذلك
ان مدركات الانسان صنفان محسوسات
ومعقولات فالاشخاص هى المحسوسات

وانواعها واجناسها ومباديها هى
معقولاتها وله ادراكان ادراك بالحس
للاشياء المحسوسات وادراك بالعقل
الاشياء المعقولة لان كل شئ انما
يدرك بشكله فادراكه المحسوسات
تسمى كماله الاول وحياته الاولى
وادراكه المعقولات تسمى كماله
الثانى وحياته الاخرة فاذا كان
العالم كله صنفين محسوس و
معقول وكان كماله هو تجوهر الانسان
بادراكهما معا وكان مهيئا بفطرته
لذلك صار الانسان اذا ادرك

المحسوسات والمعقولات فقد
تصوّر بصورة العالم الاكبر فالانسان
اذن يستحق ان يسمّى عالما صغيرا من
جهتين احدهما خلقة لا عمل له فيها
والثانى اكتساب يكتسبه الا انّ
سعادته انما هى بالاكتساب وحصول
العقل المستفاد واما خلقة فانما هو
هيآت واستعداد جعل معرضا بهما
لنيل السعادة ان فهم ذاته وعلم مرتبته
من العالم اى مرتبة هى تحصل نجا وسعد
وان جهل ذاته ولم يعرف ما الغرض
بكونه آخر الموجودات هلك وطال شقاؤه

ولذلك قال النبى صلى الله عليه و
سلم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
وقال اعلمكم بنفسه اعلمكم بربه
وقال لعلى تقرّب الى الله بعقلك
اذا تقرّب الناس اليه باعمالهم ولهذا
الذى قدّمناه صار العالم خمسة
اصناف من الوجود سوا وجوده
فى علم البارى تعالى ووجود فى
العقل الفعّال ووجود فى النفس
الكلية ووجود فى الهيولى ووجود
فى قوة الانسان المتخيلة ووجود فى
قوته الناطقة اذا حصل له العقل

المستفاد فيصير بهذا الاعتبار كالدائرة
التى تبدا من نقطة وتعود اليها لان
مبداه ان تكون صورة مجردة فى العقل
ونهايته ان يصير صورة مجردة فى
العقل وعند ذلك تتصور العقل الجزئى
بصورة العقل الكلى ويصير الانسان
موضوعا لصورة العالم يحمل صورته
فى ذاته كما تحمل الهيولى الصورة فالانسان
اذا اعتبر فيه المعتبر اغرب المخلوقات
صنعة واكثرها عجوبة ولهذا قالت الحكما
ان الغرض فى وجوده كمال الحكمة لانه
انتظم بفطرته طرفا العالم وحاز بينهما و

كمال

كمال الطرفين بالواسطة التى تنظمها ارادوا
بذلك ان البارى جل جلاله لما خلق جوهرا
معقولا وجوهرا محسوسا كان كمال
الحكمة فى ان خلق جوهرا ثالثا يصل
بين الجوهرين وينظم الطبيعتين فصار
الانسان حدا بين عالم العقل وعالم
الحس وصار من جهة صورته الطبيعية
فى اعلى مراتب الصور الطبيعية ومن
جهة صورته العقلية فى ادنى مراتب
الصور العقلية وفى كتب بنى اسرائل
ان الانسان خلق على التجوهر بين الطبيعة
المائية والطبيعة التى ليست بمائية

ويدل ايضا على انه واسطة بطبعه انه
من قسم الممكن والممكن بطبيعته واسطة
بين الواجب والممتنع و قد قلت
في ذلك على سبيل الوعظ نظم
شيه وقد ايقنت انك ممكن ٭
٭ فكيف لو استيقنت انك واجب
وهل لك عن عدن اذا مت اولظى ٭
٭ محيص يرجى او عن الله حاجب
ومعنى كون الانسان من الممكن انه
صورة من الصور التي موضوعها الهيولى
وبالهيولى قامت طبيعة الممكن لانها
تلبس الصورة تارة وتخلعها تارة

ويكون فيها الصورة تارة بالقوة و
تارة بالفعل ولولا الهيولى لبطلت
طبيعة الممكن ولم توجد الاشياء الا
عنصران واجب وممتنع الباب الرابع
في شرح قولهم ان العدد دايرة وهمية
اعلم ان الواحد اصل العدد و
مبدؤه وهو علة لوجود العدد وليس
بعدد وكل عدد منسوب اليه ومنعطف
عليه انعطاف آخر الدايرة على اولها و
الاعداد تنسب اليه بنسبتان احداهما نسبة
تضعيف وتكثير والثانية نسبة تجزية
وتقليل فاما نسبة التكثير فقولك

واحد واثنان وثلاث واربع وخمس
فما زاد واما نسبة التقليل فهي نسبة
الكسور كقولك نصف وثلث وربع
وخمس ونحو ذلك والنصف اول
مراتب التجزية والتقليل كما ان الاثنين
اول مراتب التضعيف والتكثير وهو
يذهب في كلتي الجهتين الى غير نهاية
غير ان التكثير يبتدئ من اقل الكمية
ويذهب في التزيد الى غير نهاية والتقليل
يبتدئ من اكثر الكمية وهو النصف
ويذهب في التجزي الى غير نهاية واذا
اعتبرت بفكرك الاعداد كلها والواحد

وجدتها ناشية منه وراجعة اليه اما
نشوها منه فان قوة الواحد تسري الى
الاعداد فيصوغها بواسطة وغير واسطة
والعدد الذي يتولد منه بغير واسطة
هو الاثنان واما الثلاثة فلا توجد
من الواحد الا بواسطة الاثنين و
كذلك الاربعة لا توجد الا بواسطة
الثلاثة والاثنين وكذلك كل عدد
لا يوجد في الواحد الا بتوسط ما بينه من
الاعداد فيكون العدد الذي بينهما هو
الذي يؤدي اليه قوة الوحدانية فيصير
موجودا بما يسري اليه من تلك القوى

فالاثنان تؤدّی قوّة الواحد الی
الثلاثة والاثنان والثلاثة تؤدیان
قوّته الی الاربعة والاثنان والثلاثة
والاربعة تؤدّی قوّته الی الخمسة و
هکذا مازاد بالغا مابلغ فهذه کیفیّة نشو
العدد وتولّده من الواحد وامّا کیفیّة
انعطافه علیه کانعطاف احد طرفی الدایرة
علی الطرف الآخر فانّ ذلک لایکون الّا
بعد تولّد الاعداد منه واستیفائها مراتب
الآحاد التسعة التی علیها تدور مراتب
الاعداد ولیست للعدد بعد التسعة
مرتبة ولکن کلّما بلغ عدد الی مرتبة التسعة

انع

انعطف الی مرتبة الواحد فصار دایرة
وهمیة بیان ذلک ان الواحد ینشأ
منه الاثنان وتؤدّی الاثنان قوته الی
الثلاثة فیکون الثلاثة والواحد بواسطة
الاثنین وکلاهما علّة لوجود الثلاثة
غیر انّ الاثنین علّة قریبة والواحد بعیدة
ثم تؤدّی الثلاثة ما سری الیها من قوّة
الاثنین وقوّة الواحد الی الاربعة فیکون
الاربعة من الواحد بواسطة الثلاثة
والاثنین فیکون لوجود الاربعة ثلاث
علل ثم یستمرّ الامر هکذا الی ان تکون التسعة
بما سری الیها من قوّة الواحد بواسطة

الثمانية وتنتهي مراتب العدد التسعة عند
وجود التسعة فاذا تجاوزت قوة
الواحد التسعة تكونت العشرة بتجاوز
قوة الواحد اليها مع قوة التسعة
واستدار العدد دايرة وهمية الى
مرتبة الواحد لكمال المراتب فكانت
عشرة كواحد وعشرون كاثنين وثلاثون
كثلاثة الى ان يكون تسعون كتسعة
ويسمى هذه دواير العشرات ثم نزيد
على التسعين تسعة لتقويم طبيعة
العشرة التي بها يصح وجود المائة فيصير
العدد تسعة وتسعين فاذا تجاوزت

قوة الواحد السارية في الاعداد
التسعة وتسعين قامت طبيعة
المائة بما انتهى اليها من قوة الواحد
وقوة التسعة وتسعين واستدار
العدد استدارة وهمية الى مرتبة
الواحد فتكون مائة كواحد ومائتان
كاثنين وثلثمائة كثلاثة واربعمائة
كاربعة الى ان يصير تسعمائة كتسعة
وسمى هذه دواير المئين فاذا بلغ
العدد تسعمائة كملت مراتب الآحاد
والتسعة نزيد عليها تسعة وتسعين
ليقوم بها طبيعة المائة فيجتمع لك

تسعمائة وتسعة وتسعون فاذا تجاوزت
قوة الواحد السارية في الاعداد هذا
العدد تكونت الالف بما سرى اليها من
قوة الواحد وقوة الاعداد التي بينه
وبينه واستدار العدد استدارة وهمية
ورجع الى مرتبة الواحد فيكون الالف
كواحد والفان كاثنين وثلاثة آلاف
كثلاثة الى ان يصير تسع آلاف كتسعة
وتسمى هذه دواير آلاف وهكذا ابدا
تنتمي الاعداد بما يسري اليها من قوة الواحد
بواسطة الاعداد التي قبلها ويكون كل
عدد سبق وجوده علة لما تاخر وجوده

فا

فيكون لما بعدت مرتبته عن مرتبة الواحد
علل كثيرة كل واحد منها علة لوجوده و
يصير الواحد علة العلل وسبب الاسباب
وكلما كملت مراتب الآحاد التسعة
استدار العدد الى مرتبة الواحد فصارت
منه دايرة وهمية وعلى مقدار بعد
ذلك العدد من الواحد تكون عظم دايرته
وصغرها فاعتبر ذلك تجده على ما قلناه
ولاهل الهند وغيرهم في هذه الدواير
العددية رموز والغاز طوي عن الناس
علمها اذ كانت اذهان الجمهور تنبو
عن فهمها وعقولهم تقصر عن علمها و

يرون ان في معرفة نشو العدد من
الواحد ونسبته اليه وانعطافه عند
كمال مراتب الاعداد التسعة عليه معرفة
نشو العالم وكيف وجد عن الباري تعالى
قالوا وليس يمكن الانسان ان يعلم
حدوث الموجودات وابتعاثها عن
الباري تعالى بطريق اقرب من طريق
العدد وقد علم الباري جل جلاله
ان العقلاء المستعدين بفطرهم الشريفة
لقبول الحكمة سينكرون في حدوث
الموجودات عنه ولا يقدرون على تصور
ذلك لان الانسان لا يمكنه ان يتصور

حدوث شيء الا من هيولى وفي زمان
وفي مكان بحركة وآلات وادوات
ووجود الموجودات عن الباري تعالى
ليس هكذا لان الاشياء كلها محدثة
مبدعة حدثت كلها معا فجعل الباري
عز وجل لمعرفته طريقا اسهل من هذا
الطريق وهي الاعتبار بنشو العدد
عن الواحد فكما ان الواحد علة لوجود
العدد وليس من العدد فكذلك الباري
جل جلاله علة لوجود العالم وليس من
العالم وكما ان الواحد اذا وهم ارتفاعه
وعدمه لارتفعت الاعداد كلها و

عدمت فكذلك الباري تعالى لو ارتفع
وعدم لم يكن شيئا موجودا وكما ان الاعداد
كلها لو ارتفعت لم يوجب ذلك
ارتفاع الواحد فكذلك لو ارتفع جميع
الموجودات لم يوجب ذلك ارتفاع
الباري تعالى فثبت ان الباري
عز وجل غنى عن العالم والعالم مفتقر
اليه وكما ان وجود الواحد وجود
مطلق اعنى انه لا يحتاج في وجوده
الى غيره ووجود الاعداد كلها وجود
مضاف اعنى انها غير مستقلة بانفسها
في وجودها لان وجودها بوجود الواحد

كذلك وجود الباري تعالى وجود
مطلق لانه لا يحتاج في وجوده الى غيره
ووجود الموجودات كلها وجود مضاف
لان وجودها مقتبس من وجوده
وفايض عنه وكما ان الاعداد كلها
اقتبست الوجود من الواحد من
غير حركة ولا زمان ولا مكان ولم تحتج
الواحد في ايجادها الى شئ آخر غير ذاته
فكذلك حدثت الموجودات عن الباري
تعالى بغير حركة وبغير زمان وبغير مكان
وبغير ادوات ومن غير ان يحتاج في
ايجادها الى شئ غيره وكما ان الواحد

لايوصف بانه تقدم الاعداد بالزمان
ولايبطل ذلك ان يكون الاعداد محدثة
عنه فكذلك الباري سبحانه لايوصف
بانه تقدم العالم بالزمان ولايبطل
ان يكون العالم محدثا عنه وكما ان
الواحد لم يتغير عن الوحدانية بكثرة
ماحدث من الاعداد عنه ولم يوجب
ذلك تكثرا في ذاته ولا استحالة في
جوهره فكذلك حدوث العالم على كثرته
لايوجب تغير الباري تعالى عن وحدانيته
ولا تكثرا في ذاته تعالى الله عن صفات
النقص وكما ان الاعداد توجد عن

الواحد بتوسط الآحاد التسعة وما
يجتمع في العشرة من قواها كذلك
وجدت الموجودات عن الباري تعالى
بتوسط الثواني التسعة وما يجتمع
في الوجود العاشر من القوى السارية
اليه من الثواني وما فاض عليه من
قوة الوحدانية بواسطتها وكذلك
اذا اعتبر المعتبر وفكر المفكر وجد كل
شيء من الموجودات انما حصل موجودا
بان صارت له ذات توحد بها و
انفصل عن غيره وتلك الوحدة التي
تهوي بها وتوحد انما سارت اليه من

الباری تعالی بواسطة ما بینه و
بینه من الموجودات وتلک الوحدة
هی هویته وصورته التی بها قوامه
وتمیزه عن من سواه فمتی فارقته
تلک الوحدة عدم فسریان الوحدة
من الباری تعالی للاشیاء هو الذی
کونها واقتضی وجودها علی مراتبها
وصیر بعضها عللا لبعض وهو تعالی
علة وجود الجمیع ولذلک سموه علة
العلل والفاعل المطلق والفاعل
بالحقیقة لان فعل غیره انما هو فعل
بالمجاز والاضافة لانه یقبل الفعل

عما هو اسبق وجودا منه ویؤدیه الی
ما بعده فهو منفعل عما فوقه وفاعل
لما تحته وهو منفعل بالحقیقة وفاعل
بالمجاز والاضافة فیکون مبدا
الافعال من فاعل لا ینفعل کغیره البتة
ومنتهاها الی منفعل لا یفعل البتة وما
بینهما فاعل فیما دونه منفعل عما فوقه
ولما ذکرناه فی هذا الباب قالت الحکماء
ان الباری تعالی مع کل شیء انما ارادوا
بذلک وجود آثار صنعته فی الموجودات
وسریان الوحدة منه التی بها تکون
المحدثات ولم یریدوا بذلک انه یحل الامکنة

ويقع تحت الازمنة اوملتبس بشئ من
العالم تقدّس عن ذلك وعلى علوّا كبيرا
وقد غلط قوم من الفلاسفة في
هذا الموضع غلطا فاحشا فزعموا انّ
الباری تعالی صورة سيّالة في
العالم ولهذا قال ثاليس انّ الله
ثابت في الاشيار وقال رسنون
انّ كرة العالم هي الله تعالی وانّ
المعلول هو العلّة وانّما حملهم على هذه
الآراء الفاسدة ما راوه من سريان
الوحدة في الموجودات وان وجود
كل شئ متعلّق بوجود الباری تعالی

وسمعوا مع ذلك قول القدماء من
الحكماء انّ الله تعالی مع كل شئ
فانفتح لهم من ذلك هذا التوهّم الخبيث
ولم يفكروا انّ ذلك يقودهم الى
المحال لانّه لو كان كذلك لكان الباری
تعالی محمولا في غيره لانّ كل صورة
مفتقرة الى موضوع يحملها ويلزم من
ذلك ان يكون العالم قديما ويبطل
دلايل الحدوث ويلزمهم ان يكون
الباری تعالی واقعا تحت الازمنة
ممتدا في الامكنة في استحالة دايمة
لانّ من شان الهيولى ان يلبس

الصورة تارة ويخلعها تارة وان
تكون الباري تعالى تارة شخصا و
تارة نوعا وتارة جنسا وتارة منفعلا
وشبه هذا من المحالات نعوذ بالله
من الخذلان ومثل هؤلا انما يعدون
في سخفاء الفلاسفة لا في عقلائهم
وفي جهالهم لا في علمائهم واجمع
العارفون بالله على ان الله عز وجل
مباين للعالم من جميع الجهات لا يشبهه
شيء ولا يشبه شيئا مباينة لا تقتضي
تحيزا بمكان وانفصالا وانه موجود
مع كل شيء وجودا لا يقتضي ممازجة

واتصالا بل صفة مباينة وصفته صفة
لا تحيط بها العقول وانما يعلم ذلك
بما تدل عليه الدلايل من غير تصوير ولا
تمثيل كساير صفاته التي تثبت ولا
تكييف وقد رد ارسطو كل قول
من هذه الاقوال وانكره وضلل قائله
وكفره فان قال قائل كيف انكر
هذه الاقوال وكفر من قالها وقد قال
في كتابه الموسوم بما بعد الطبيعة
ان الباري تعالى علة العالم على
معنى انه فاعل له وانه غاية له وانه
صورة له فالجواب انه لم يرد ما توهمته

وكيف يصحّ ان ينكر شيًا وهو يقول
بمثله وقد صرّح ان البارى تعالى
لا يوصف بالصورة الشخصيّة ولا
بالصورة النوعيّة ولا بصفة يلحقه بها
نقص تعالى عن ذلك وانّه مباين
الاشياء غير موصوف بصفاتها فثبت
بهذا انّه انما وصفه بانّه صورة العالم
بمعنى لا يلحقه به نقص تعالى عن ذلك
وانّه انما يوصف بصفات الاشياء
كما يسمّى حيا وعالما وقادرا ونحو ذلك
بحملها على معان لا توجب شبها ولا
يقتضى نقصا وذلك على ثلثة معان

احدها انّه لما لم يكن موجودا بالحقيقة
الا البارى تعالى وتقدّس ولم
يكن له ضدّ ولا ندّ كان هو الموجود
على الاطلاق ووجود مصنوعاته مقتبس
من وجوده حتى انّه لو توهّم ارتفاعه
لارتفع كلّ موجود وصار العالم كلا وجود
اذ لم يكن له قوام بذاته وصار كانّه
موجود واحد وصار كانّه صورة له
اذ كان وجوده به كما وجد المصوّر
بصورته وان كان تعالى لا يوصف
بالصورة وقد قال افلاطون نحو هذا
فى كتاب طيماوس وذلك انّه قال

ما الشئ الذى هو موجود الدهر وليس
له تكون البتة وما الشئ الذى تكون
الدهر وليس له وجود البتة اراد
بالاول الانواع والاجناس وبالثانى
الاشخاص فجعل الاشخاص التى هى موجودة
عندنا كانها غير موجودة لانها فى
سيلان متصل واستحالة دايمة واثبت
الوجود لانواعها واجناسها موجودة
بالحواس عندنا لثباتها على حال واحدة
لا تتغير عن طبعها فهكذا جعل ارسطو
العالم حين كان لا قوام له بنفسه كانه
غير موجود وجعل الوجود هو البارى وحده

وجعله كالصورة التى لا يوجد المصور
الا بها تقريبا لا حقيقة حين كان
وجوده سببا لوجوده كما تكون الصورة
سببا لوجود مصورها ويسمى هذا الصوفية
الفناء فى التوحيد ويرونه ارفع مرتبة
فهذا احد المعانى الذى بها يسمى
البارى تعالى صورة الاشياء
والمعنى الثانى انه تعالى افاض من
وحدته على كل موجود ما صار له به هويته
يتصور بها فكل موجود انما يوجد بتلك
الوحدة التى سرت منه اليه بصورته
والمعنى الثالث ان الصورة هى

غاية المصور وكماله لان الشئ اذا كان
بالقوة فهو على كماله الاول فاذا اخرج الى
الفعل صار على كماله الآخر وخروجه من
القوة الى الفعل انما هو بالصورة فلما كان
الباري تعالى هو الذي اخرج العالم من
القوة الى الفعل اعني من العدم الى الوجود
صار من هذا الوجه كانه صورة العالم وان
كان غير صورته على الحقيقة وسترى من
كلامنا فيما بعد هذا ما نزيد هذه المعاني
وضوحا ان شاء الله تعالى الباب
الخامس في شرح قولهم ان صفات
الباري تعالى لا يصح ان يوصف بها

الا على وجه السلب اعلم ان الصفات
نوعان نوع يوصف به الموصوف
لازالة الاشتراك بينه وبين موصوف
آخر كقولك جاءني زيد والمخاطب يعرف
رجلين كل واحد منهما يسمى بهذا الاسم
او رجالا كل واحد منهم بهذا الاسم فيحتاج
المخبر ان يصفه بصفة يمتاز بها عند
المخاطب ممن يشاركه في اسمه والنوع
الآخر لا يراد به ازالة اشتراك ولكن
يراد به مدح الموصوف او ذمه والمخاطب
غني عن ان يوصف له المذكور كقول
القائل رايت ابنك النجيب وليس لمن خاطبه

الا ابن واحد ونحو ذلك وصفات الباري
جل جلاله كلها من هذا النوع الثاني
انما هي صفات يمجده بها الواصفون
ويثني عليه بها المثنون ولما كان
الباري جل جلاله باينا عن جميع الموجودات
غير مشتبه بشيء من المخلوقات صار
المثني عليه مقصرا في ثنائه وان اجتهد
غير بالغ لما يستوجبه وان عظم ومجد
وبيان ذلك ان المدح على ثلاثة
انواع افراط واقتصاد وتقصير
فالافراط ان يرفع المادح الممدوح
الى مرتبة ارفع من مرتبته ومنزلة اعلى

من منزلته والاقتصاد ان لا تتجاوز به
مرتبته ولا تتخطا منزلته والتقصير ان
يحطه عن مرتبته ولا يوفيه حق منزلته
والوجهان الاولان محالان في وصف
الباري جل جلاله لانه لا يمكن ان يمدحه
المادح بما يستحقه ويستوجبه لان مرتبته
مجهولة لكنه لا تحيط بها العقول وليس
فوق مرتبته مرتبة اعلى منها فيرفع اليها
لانه نهاية الاشياء وغايتها فليس في مدحه
له افراط ولا اقتصاد وكل مادح مقصر
في مدحه غير واصف له بالواجب من
حقه لانه يصفه بصفات المعقول فيها

معان مخالفة لما هو عليه فاذا قال انه حي
وانه عالم وانه سميع وانه بصير فانما يصفه
بصفات ان حملت على ما نعقل نحن منها
لم تلق به عز وجل اوجبت شبهه بالمخلوقات
تعالى عن ذلك فلهذا العلة افترق
الناس في وصفه جل جلاله فرقتين فقالت
فرقة لا نثبت له صفة على طريق الايجاب
لان ذلك يوجب شبهه بخلقه ولكن
نسلب عنه اضداد هذه الصفات
ولا نقول عالم ولكن نقول ليس بجاهل
ولا نقول قادر ولكن نقول ليس بعاجز
ولا نقول هو موجود ولكن نقول ليس بمعدوم

وقالت

وقالت فرقة ثانية نوجب له الصفات
ونتبعها حرف السلب ليزول ما توهم فيه
من التشبيه للمخلوقات فنقول هو حي
لا كالاحياء وعالم لا كالعلماء وموجود
لا كالموجودات قالوا واذا قلنا هو
حي وعالم وقادر وموجود ولم نذكر
حرف السلب وانما نترك ذلك اختصارا
ولا بد من ان يكون مضمنا في الصفة
وان لم يكن مضمنا فيها لم تصح فان قال
قائل من اين كرهت الفرقة الاولى
ايجاب الصفة وابوا ان يصفوه الا
على وجه السلب وقد علمنا ان قول القائل

زيد ليس بجاهل يفيد ما يفيد قولنا
زيد عالم فالجواب ان القول المنفي
لا يوجب حكما غير حكم النفي وليس يحصل
منه تشبيه ولا تمثيل يقع بهما قياس
كما يحصل من الايجاب الا ترى انا اذا
قلنا زيد غير قائم وعمرو غير قائم فانا
نفينا عنهما جميعا القيام ولم نوجب لهما
اجتماعا في معنى آخر لانه قد يجوز ان يكون
احدهما قاعدا والآخر نائما او مضطجعا
وكلاهما غير قائم وكذلك اذا نفينا عن
جسمين البياض لم يوجب لهما اشتراكا
في لون آخر من حمرة او صفرة او سواد

او غير ذلك وكذلك لو شهد شاهدان
عند حاكم بان زيدا لم يبع ضيعته من عمرو
لم يكن ذلك موجبا لان لا يكون عمرو ملكها لان
للملك وجوها كثيرة غير البيع فليس في
شهادتهما اكثر من نفي البيع وهذا متفق
عليه في الاضداد التي بينهما وسايط
فاما الاضداد التي ليس بينهما وسايط ففيها
خلاف موهوم يرون ان القائل اذا قال
في الدار رجلان احدهما ليس حي فقد
اوجب ان الآخر حي وقوم يرون انه
لم يوجب اكثر من موت الذي نفي عنه
الحياة فقط وكذلك اذا قال احدهما حي

فقد اوجب موت الآخر على راى من
راى الرّاى الاول وليس فيه ايجاب موت
الآخر على راى من راى الرّاى الثانى
ولا حاجة بنا الى ذكر ما احتج به كلّ واحد
من الفريقين فى هذا الموضع لانّ ذلك
ليس ما قصدناه وانما قصدنا هاهنا شرح
معنى قولهم ان صفات البارى جل جلاله
لا تصح حتى يقرن بها حرف السّلب

باب ذكر الشبهة التى اغترّ بها من زعم انّ صفات الله تعالى عن قولهم محدثة

اعلم عصمنا الله واياك من الضّلالة
وارانا سبل العلم والهداية انّ السّبب

الّذى دعا هؤلاء القوم الى الرّاى الخبيث
انهم راوا اثبات الصفات لا تصح الّا
على وجهين احدهما العقل والنظر والآخر
السّمع والخبر ولا طريق الى اثباتها الّا من
هذين الوجهين وانما يصح كل واحد من
هذين الوجهين بوجود المحدثات فلمّا كان
البارى تعالى فى القدم قبل حدوث
الاشياء منفردا بالوجود ولم يكن هناك
موجود مستدلّ عليه بآثاره ومصنوعاته
او يخاطبه تعالى بمشروعاته لم يكن حينئذ
موصوفا بصفة لعدم المخاطبين والمعتبرين
فلما احدث الموجودات وقع حينئذ الاستدلال

عليه ومخاطبة البشر بانه حي وبانه عالم
وقادر ونحو ذلك فوصف حينئذ
بالصفات ووصف هو بها نفسه فصارت
الصفات محدثة بحدوث الموجودات
ومن لا يقر بالنبوات ولا يعترف بان الله
بعث بشرا فالصفات على رايه امور
احدثها المخلوقون لانهم استدلوا عليه
بآثار مصنوعاته فاشتقوا له من افعاله وما
تقرر في نفوسهم من معرفته صفات وصفوه بها
فنقول لمن قال بهذا القول الفاسد هذا الذي
قلتموه من معرفة ان له صفات وصفوه بها
لا يبطل ان يكون موصوفا بالصفات النفسانية

في الازل فيكون عالما قادرا مريدا موجودا
وان لم يكن هناك مخلوق يستدل او مخاطب
وليس من شرط الصفة النفسانية الا
تثبت لموصوفها حتى يوجد من يصفه بها
ويخاطب بصحتها وانما حدث العلم للعلماء
من الخلق باعتبارهم او مخاطبة الله اياهم
بعد ان كانوا جهالا بالصفات وانما
الصفات انفسها فثابتة له تعالى لا
يبطلها جهل من جهلها كما لا يثبتها علم
من علمها وقد دل على صحة قولنا وبطلان
قولهم ان الكاتب لا يبطل كتابته عدم المكتوب
وكذلك الباني لا يبطل صفته بالبنيان

عدم المبنى ولا يلزم اذا علمنا الشئ
ان يكون العلم والمعلوم معا بالزمان
ولكن العالم قد يعلم الشئ الموجود في
وقت علمه وقد يعلمه بعد مضيه ويعلم
انه سيكون في الوقت الذي يجب
ان يكون فيه ومن الدليل على فساد
ما قالوه ان من صفاته عز وجل ما يتعلق
بالذات وما لا يتعلق بشئ من الموجودات
كقولنا انه شئ وانه موجود وانه حق
وانه حي فيجب على هذا الرأي الفاسد
ان يكون البارى تعالى كان في الازل
قبل خلق الاشياء غير شئ وغير موجود وغير حق

وهذا يوجب انه كان معدوما ويلزمهم
ان كانت الصفات محدثة مع الانسان
وليخبروا من احدثها له فان كان هو
الذى احدثها لنفسه فكيف يجعل نفسه
موجودا من هو معدوم وشيئا من ليس
بشئ وحيا من ليس بحي وحقا من ليس
بحق وان كان غيره احدثها له لم يخل
ذلك الغير ان يكون الها اخر غيره
او يكون البشر هم الذين احدثوها له
فان كان احدثها له اله آخر فهو احق
بالعبادة منه وان كان احدثها البشر
فكيف يحدثونها وهو الذى احدثهم وان جاز

للمعدوم ان يحدث فما الذى ينكر من ان
يكون العالم هو الذى احدث نفسه وكيف
يحدث غيره من هو محتاج الى من يحدث
نفسه وكيف يصح ان يوصف بالازل
من ذاته وصفاته محدثان فان قال قائل
فاذا اثبتم له تعالى الصفات فهل
يقولون انها راجعة الى الذات بعينها
ام الى معان غير الذات ففى هذه المسئلة
ثلاثة اقوال احدها انها ترجع الى معان
غير الذات وهو قول المجسمة وهو كفر
بحت نعوذ بالله منهم لانهم جعلوا البارى
تعالى حاملا ومحمولا وجوهرا تتعلق به

الصفات والاعراض تعالى الله عن قولهم
والقول الثانى انها على اختلافها ترجع
الى الذات لا الى معنى غيرها زايد عليها
فانه عالم وانه علم وانه حى وانه حياة
وانه واحد لا تغاير فيها وكذلك ساير
صفات الذات وهذا قول كبرا الفلاسفة
وزعمائهم واليه ذهب الشافعى رضى الله عنه
وجماعة من علماء المسلمين وقال قوم
لا نقول انها هى هو ولا انها غيره فان
اعترض عليهم من قال انها غير زايدة على
الذات بان قال لا يعقل شيئان ليس
احدهما الآخر ولا هو غيره فاعترض عليهم

اصحاب هذا القول وقالوا هو غيره فان
قلتم لان هذا خلاف المعهود قلنا لكم
فكيف جاز لكم ان يكون العالم هو العلم
والحياة هو الحي والقادر هو القدرة و
هذا كله خلاف المعهود ولم يجز لنا اثبات
شيئين لا يقال ان احدهما هو الآخر
ولا هو غيره وان كان خلاف المعهود
قالوا ونسئلكم هل يجب اذا قام الدليل
على صحة شئ ان يبطل اذا لم يكن له نظير
من المعهود ام لا فان اوجبتم انه لا يصح اثبات
شئ حتى يكون له نظير من المعهود لزمكم بطلان
قولكم ان العلم هو العالم والحياة هو الحي

على ما قدمنا لزمكم ان لا تثبتوا شيئا ليس
في زمان ولا مكان ولا يشبه شيئا ولا
يشبهه شئ لانه كله خلاف المعهود
وان وجب ان يثبت اذا دل عليه
الدليل من غير ان يوجد له نظير صح
قولنا ان صفات الباري تعالى لا
يقال انها هو ولا يقال انها غيره كما صح
وصفه باشياء خالف جميعها المعهود
قالوا فان قال قائل فمن اين صححتم قولكم
وابطلتم قول خصومكم من المعتزلة ان الله
عالم بلا علم قادر بلا قدرة ونحو ذلك و
فقد استوى قولكم وقولهم في انه خلاف المعهود

فالجواب انا انما قلنا ان قولنا هو
الصحيح لان قولنا مبني على اصل صحيح
بجواز ان يوصف الله تعالى به وقولهم
مبني على اصل فاسد وهو ان صفات
الله تعالى محدثة وهو امر يبطله السماع
والعقل وايضا فان نصوص الشرع
تصحح قولنا وتبطل قولهم لان الله تعالى
قد يثبت لنفسه علما فقد نص القرآن
وتواترت الاخبار عن النبي عليه السلام
بان له قدرة وارادة ونحو ذلك ثم
لا تقدر المعتزلة على دفعه واما في قولنا
شبهة عرضت وقفنا عندها واذا صح

الاصل لم تترك الشبهة تعرضا في
التفريع واما قولهم ففاسد الاصل و
التفريع معا واما صفات الافعال كالخالق
والرازق فالقول فيها ان الباري تعالى
لم يزل موصوفا بها لانه يستحيل ان
يكون الباري تعالى في الازل غير خالق
وغير رازق ثم صار كذلك وانما المحدثات
الخلق والرزق والمخلوق والمرزوق
فان قيل هذا يوجب عليكم القول
بقدم العالم وانه لم يزل موجودا معه
قلنا لا يجب ذلك لان الصفات
يوصف بها في اللغة من فعل فيما مضى

ومن يفعل في الحال ومن هو مريد ان
يفعل في المستقبل فيقال زيد ضارب
عمرا امس وضارب عمرا الآن وضارب
عمرا غدا وهذا هو اشهر في اللغة العربية
من ان يحتاج الى شاهد

الباب السادس

في شرح قولهم ان البارى تعالى لا يعلم
الا نفسه **هذا القول** عصمنا الله و
اياك من الزلل اوهم كثيرا من الناس
انهم ارادوا به غير عالم بغيره واستعظمه
قوم منهم ان يصفوه بهذه الصفة
فزعموا انه عالم بالكليات غير عالم
بالجزئيات وزعموا آخرون انه يعلم

الكليات والجزئيات بعلم كلي وهذا
القول الثالث اقرب اقوالهم الى الحق
وان كان فيه موضع للتعقب واما
القولان الآخران فقد اجتمع فيهما
الخطاء الفاحش والجهل بصفات الله
تعالى وسوء التاويل لكلام القدماء
من الفلاسفة ويجب علينا اولا ان
ندرى معنى قول الفلاسفة المتقدمين
ان البارى تعالى لا يعلم الا نفسه و
انهم لم يريدوا بذلك انه جاهل بغيره و
نورد من كلامهم ما يدل على براءتهم مما توهمه
هؤلاء عليهم ثم نناقضهم بعد ذلك فيما

احتجوا به وبالله التوفيق فصل
اما قولهم ان الباري تعالى لا يعلم الا
نفسه ه فيحتمل اربع معان يقرب
بعضها من بعض احدها ان الوجود
نوعان وجود مطلق ووجود مضاف
فالوجود المطلق هو الذي لا يفتقر الى
موجد ولا هو معلول بعلة هي اقدم منه
والوجود المضاف هو الذي يفتقر
الى موجد كان علة له فالوجود المطلق
هو الوجود الذي يوصف به الباري
جل جلاله لانه الموجود المطلق الذي
لا علة لوجوده والوجود المضاف هو

الوجود الذي يوصف به سواه من
الموجودات لان وجود كل موجود
مقتبس من وجوده وتابع له ومتعلق
به حتى انه لو توهم ارتفاع وجوده تعالى
لارتفع وجود كل شيء ولاجل هذا
شبهوا وجود الاشياء عنه بوجود
نور الشمس عن الشمس لان الشمس اذا
ذهبت ذهب نورها ولم يريدوا بهذا
الكلام تشبيها بالشمس على الحقيقة لان
الباري تعالى عن ان يكون له نظير وانما
ارادوا تمثيل افتقار الموجودات الى
وجوده على جهة التقريب من الافهام

كما قالوا ايضا ان وجود الموجودات
عنه كوجود الكلام من المتكلم لا كوجود
الدار من البنا لان الدار يمكن ان
توجد مع عدم البناء ولا يمكن ان يوجد
شئ الا بوجود البارى تعالى فلما كان
البارى تعالى هو الموجود الصحيح الوجود
وكان وجود غيره لاحقا بوجوده وتابعا
له ولم يكن في الوجود الا هو ومصنوعاته
صار الموجود من هذه الجهة كانه موجود
واحد والمعلوم كانه معلوم واحد وصار
اذا علم نفسه فقد علم كل وجود تابع
لوجوده والمعنى الثانى ان المعقول

تتميم العاقل وتكميل لجوهره ولولا ذلك
ما احتجنا الى ان نعقل غيره وليس في
كثرة العقول دليل على فضله بل فيها
دلالة على شدة نقصه فعلى قدر كمال
الشئ في جوهره تقل معقولاته وعلى
قدر نقصه تكثر معقولاته ولاجل هذا
صار النقص لازما لكل موجود دون
البارى تعالى لانها كلها لا تنال
الفضيلة والكمال الا بعقلها البارى
تعالى فاقربها اليه اكملها واقلها نقصا
لانه لا يحتاج في كمال جوهره الى اكثر من
عقله العلة الاولى وكلما انحطت مراتب

الموجودات كثر نقصها واحتاج كل
واحد منها في كمال جوهره الى ان يعقل
كل موجود قبله مع عقله العلة الاولى
اذ لا يمكنه عقل العلة الاولى حتى يعقل
الوسايط التي بينه وبينها فلما كان
البارى تعالى هو نهاية الكمال كان
غنيا عن ان يعقل غيره وكان اذا عقل
نفسه عقل ما سواه المعنى الثالث قد
ذكرنا في باب شرح قولهم ان الاعداد
دواير وهمية عند شرحنا قول ارسطو
ان البارى تعالى علة الاشياء على انه
فاعل لها وعلى انه غاية لها وعلى انه صورة لها

وذكرنا انه لم يرد الصورة التي هي شكل
وتخطيط ولا الصورة التي هي النوع لانه
تعالى لا يوصف بالصورة وقلنا ان
معنى ذلك ان وجود غيره لما كان مقتبسا
من وجوده صار من هذه الجهة كانه
صورة الموجودات اذ كانت انما
توجد بوجوده كما يوجد المصور بصورته
وصار وجوده كالجنس الذي يجمع الانواع
والاشخاص وان كان البارى تعالى
يتنزه عن ان يوصف بجنس او نوع
او شخص ولكنه تمثيل وتقريب لا حقيقة
فيصير المعلوم من هذه الجهة ايضا واحدا

المعنى الرابع ان الانسان لا يعرف
الاشياء بذاته وجوهره ولو علمها بذاته
وجوهره لكانت ذاته عالمة ابدا ولم يحتج
الى اكتساب العلم وانما يعلم الاشيا بامور
زايدة على ذاته تتخذها آلات يتوصل بها
الى نيل معلوماته وهى الحواس الخمس والمعقولات
الاول التى يجدها مركوزة فى نفسه ولا يدرى
من اين حصلت له فبهذين الصنفين من
الآلات يتوصل الى اكتساب المعارف
التى يتجوهر بها ويحصل له العقل المستفاد
والبارى تعالى لا يوصف بانه يعلم الاشيا
بهذه الصفة جل عن ذلك واذا استحال ان

يعلم الاشياء على هذه الصفة صح ان علمه
ذاتى ليس باكتساب واذا استحال ان
يوصف بان علمه شئ زايد على ذاته كانت
ذاته هى العلم بعينه واذا لم يصح ان يوصف
بانه مفتقر الى غيره بل كل شئ مفتقر اليه
صح ان العالم والعلم والمعلوم منه شئ
واحد بخلاف ما يعقله من انفسنا واذا
ثبت هذا بالدلايل التى يضطر اليها صح
اذا علم نفسه فقد علم كل شئ

فصل

وتما يدل على اعتقاد ذكر الفلاسفة ان
البارى تعالى عالم بكل شئ لا يعزب عنه
مقدار ذرة وما هو الطف منها وانه عالم

بضماير النفوس ووسواس الصدور مع
قولهم انه لا يعرف الا نفسه وقولهم ان
الباري تعالى موجود مع كل شئ يريدون
ان الوحدة السارية منه تعالى بها حصل
لكل موجود ذات منفصل بها عن ذات آخر
وبها ينتهي كل منتهى فكيف يتم على من
يعتقد هذا ان يقول ان الباري تعالى
يجهل شيئا او يغيب عنه شئ وهذا اثبات
الشئ ونقيضه معا ومن ذلك قولهم
ان الباري تعالى عقل مجرد عن المادة
بخلاف ما يوصف بانه عقل اذ كان
لا يشبهه شئ ولا يشبه شيئا واذا كان

عندهم

عندهم عقلا مجردا عن المادة لم يخف
عنه شئ لان المانع لنا من ادراك الاشياء
انما هو المادة ومن ذلك قولهم ان العاقل
والعقل والمعقول منه شئ واحد وكذلك
العالم والعلم والمعلوم منه شئ واحد فذاته
عندهم عقل وعلم فكيف يتوهم على من
ذاته عقل وعلم انه يغيب عنه شئ ومن
ذلك قولهم ان الغرض من العلم القرب
من الله تعالى في الصفات وقولهم في
حد الفلسفة ان معناها التشبه بالله تعالى
بمقدار طاقة الانسان فصح بهذا انه
تعالى عالم على الاطلاق وان علمه هو العلم

على الاطلاق ومن ذلك قول افلاطون
فى كتاب طيماوس حين تكلم في العوالم
العلوية فذكر فضلها ثم قال وهذا ليس لنا
فى عالمنا هذا بل لو عسى انا في العوالم العالية
اذا نحن تهذبنا فجزنا الافلاك التسعة و
حركاتها بتطلعنا وجزنا عالم النفس فتهذبنا
حتى نحل في عالم العقل الذى لا يخفى عنه خافية
ولا يجوزه صورة ومنه ابتداء الصور وليس
فيه زمان ولا مكان ولا حركة ولا كيفية ولا
هيولى بل الاشياء فيه حقايق مجردة مكشوفة
وكشوفه ليس فيه قوة بل الصور فيه ثابتة
وراجعة على انفسها وذواتها تعرف انفسها

وغيرها لما فيه من مطالعة البارى عز وجل
وقال في موضع آخر وهو يريد ان ينفى
عن نفسه ان يتوهم عليه القول بازلية
العالم وقدمه فقال انما يريد بقولنا العالم
لم يزل ان العوالم قد كانت مصورات
عند البارى تعالى متمثلات بالقوة قبل
كونها وذلك ان البارى تعالى لم يزل
مطلعا اليها ناظرا الى ذاته عارفا بوحدانيته
فتزداده على ذاته بالمعرفة هو عالم العقل
المطابق له فيه الصور محضة وهذا الكلام
وان كان فيه ما يحتاج الى التعقب فقد
صح منه ان مذهبه ان البارى تعالى

عالم بالاشياء قبل كونها بخلاف ما يتوهم
عليه ومما يدل على ذلك ايضا من قوله
في النواميس بل هي شيء اعون على امر
صلاح كل واحد من الناس وامر جماعتهم
من ان يعلموا ويعتقدوا ثلاثة آراء
ولا اضر من ان يجهلوها او يعتقدوا خلافها
احدها ان يعلموا ان للاشياء صانعا
والثاني ان يعلموا انه لا يعقل شيئا ولا
يفوته شيء بل كانت الاشياء في علمه وتحت
عنايته وتدبيره والثالث لا يرضيه و
لا يقبل من احد ان يخطي خطية يتعهدها
على ان يقيم بازائها قربانا اليه فيغفر له

بل انما يقبل قربانه اذا عمل عملا صالحا ثم
قال وهذه معان انما معدنها وموضع
تعلمها من علم الامور الالهية وهو
يسمى باليونانية ثالوجيا ومما يدل على ذلك
من مذاهبهم اعتقادهم وتصريحهم بان العالم
انسان كبير كما ان الانسان عالم صغير فكما
ان المحسوسات تصل الى النفس الجزئية
بتوسط الحواس الجسمانية بلا زمان فينطبع
صورها في العقل الجزئي الهيولاني
فكذلك في العالم الذي هو انسان كبير
اشياء هي بمنزلة الحواس للنفس الكلية
التي هي نفس الانسان الاكبر تتصل بها

من قبلها احوال العالم بلازمان واذا
اتصلت بالنفس الكلية اتصلت بالعقل
الكلي كاتصالها بالعقل واذا اتصلت
بالعقل الكلي اتصلت بالباري تعالى
لان العقل الكلي لا واسطة بينه وبين
الله تعالى فهذه جمل من كلامهم ومذاهبهم
تدل على من تأملها على برائتهم من سوء تاويل
من نسب اليهم بان الباري تعالى لا يعلم
الاشياء ولا يعلم الا نفسه

فصل

وقد احتج من زعم ان الله تعالى لا يعلم
الاشياء بان قال انما استحال ان يوصف
بانه يعلم الاشياء لان العلم بالاشياء

يحتاج فيه ادراك الحواس وتقديم المقدمات
التي بها نتوصل الى معرفة الكليات من
الجزئيات وفيه كمال العالم ويحتاج فيه
الى تصور وتخيل والباري يجل عن ان
يوصف بانه يتصور شيئا او تخيله او
انه ذو حواس يتوصل بها الى معرفة شئ
او يحتاج الى مقدمات وان غيره يفيده
كمالا في ذاته بل هو مفيد الكمال لكل كامل
على قدر مرتبته منه وهو غني عن غيره
وغيره مفتقر اليه ففي وصفنا له بانه
يعلم غيره نقص له لا كمال وجوابنا عن هذا
ان نقول لهم بل تزعمون ان الباري تعالى

يشبه البشر في ذاته وصفاته ام هو
مخالف لهم فان زعموا مشبه لهم بالذات
والصفات او في بعض ذلك لزمهم
ان يلحقه من النقص ما يلحق البشر وان
يلزمه من الحدوث ما يلزم سایر الاشیا
وان قالوا انه مخالف للبشر لا يشبه شيا
ولا يشبهه شئ قلنا لهم فمن این قستم
علمه على علمهم واوجبتم انه لو كان عالما
لزمه ان يعلم باستنباط مقدمات
واحتياج الى حواس وما ينكرون ان
يكون يعلم الاشياء بنوع آخر من العلم
لا نكيف ولا يشبه علم البشر وما الذي

تبطلون به هذا فان قالوا لا يعقل علم الا
بهذه الطرق لزمهم تشبه الباري عز وجل
بمخلوقاته وقلنا لهم من این زعمتم انه عالم
وانه علم وانه معلوم بشئ واحد لا تغاير
فيه وكذلك انه عاقل وانه عقل وانه
معقول بشئ واحد في صفاته وهذا
امر غير معقول مما نعهده من انفسنا
ويقال لهم كذلك لا يعقل موجودا
الا ان يكون جوهرا حاملا للاعراض
او عرضا محمولا في جوهر فاحكموا على
الباري تعالى انه جوهر من جنس
الجواهر المعقولة ولا فرق ويقال

لمن زعم منهم انه يعلم الكليات ولا يعلم
الجزئيات من اين فرقتم بين الامرين
فان قالوا لان الجزئيات تدخل تحت
الزمان وتتغير بتغيره ويحتاج في معرفتها
الى الحواس الخمس والكليات التي هي
الانواع والاجناس لا تدخل تحت الزمان
ولا يتغير بتغيره ولا يحتاج في معرفتها الى
الحواس الخمس وجوابنا عن هذا ان نقول
لهم ألستم تعلمون ان الانسان انما يعلم
الكليات بمشاهدة الجزئيات الواقعة
تحت الزمان والاستدلال عليها بالمقدمات
الغريزيات فهل تزعمون ان الله تعالى

يدرك الكليات بهذه السبيل فان قالوا
نعم شبهوه بالبشر قلنا لهم اذا جاز
عندكم ان يشبه البشر في علم الكليات
فما الذي يمنعه ان يشبههم في علم الجزئيات
وان قالوا لا يجوز ان يعلم الكليات على
نحو ما يعلمها البشر وانما يعلمها بنوع آخر
من العلم لا يكيف ولا يشبه علم البشر
قلنا فما المانع ان يعلم الجزئيات بهذا
العلم ولا فرق وعمدة هذا الباب وغيره
من الكلام في صفات الله تعالى ان تجعل
اصلك ان الباري تعالى لا يشبه بشيء
ولا يشبهه شيء وتجتهد ان تعلم هذه

الجملة بالبراهين الواضحة فاذا تقررت
فى نفسك سقطت عنك هذه الوساوس
كلها لان الذين غلطوا فى هذه المعانى
انما عرض لهم الغلط لانهم يقيسون الله
تعالى بالبشر ويشبهون صفاته بصفاتهم
وقد اثبتت شريعتنا الحنيفية التى
شرفنا الله بها ان الله عالم بكبير الاشيا
وصغيرها لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
فى السموات ولا فى الارض وانه يعلم
خائنة الاعين وما تخفى الصدور وما
تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة
فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس

الا فى كتاب مبين وهذه صفة
الكمال التى يليق بالله تعالى لا ما زعم
هؤلاء المبطلون وقد ذكرنا من
كلام الفلاسفة المتقدمين ما طابق
هذا الذى وردت به شريعتنا وقد
قلت فى ذلك نظم

يا واصفا ربه بجهل لم يقدر والله حق قدره
كيف يفوت الاله علم بسر مخلوقه وجهره
وهو محيط بكل شيء وكله كاين بامره

الباب السابع فى اقامة البرهان على ان النفس الناطقة حية بعد مفارقة الجسد

النفوس ثلاثة

نباتية وحيوانية وناطقة فاما النفس
النباتية والنفس الحيوانية فلا تعلم خلافا
في عدمها بعدم الجسم وقع الخلاف في
النفس الناطقة وهي العاقلة المميزة
فزعم قوم انها تعدم عند فراقها
الجسم لعدم النباتية والحيوانية وقال قوم انها
حية باقية لا عدم لها وهو مذهب
سقراط وارسطو وافلاطون وزعما
الفلاسفة وعلى ذلك تدل الشرايع
كلها وانا اذكر جملة البراهين الفلسفية
على بقائها لان الدلايل الشرعية
لا يليق بهذا الموضع برهان اول

ميل الانسان الى الشهوات الطبيعية
وانغماره في اللذات الجسدية يمنعه
من تصور الحقايق وقبول المعارف
ويكسب ذهنه بلادة واقلاله من
ذلك يفيد ذهنه حدة ويعينه على
قبول المعارف وتصور الحقايق
يدل ذلك على ان المادة الطبيعية
آفة للنفس الناطقة وانها كلما انسلخت
منها كانت اكثر تميزا واوضح معرفة
فينتج من هذه المقدمات ان يكون
عند الموت اصح تميزا وابصر للحقايق
لانسلاخها من جميع المادة ولا يكون

التميز والتصور الالحي والنفس اذا
حية بعد موت الجسم وقد وافق هذا
البرهان الفلسفي من نصوص شرعنا
قول الله تعالى لقد كنت في غفلة من هذا
فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم
حديد وقول نبينا صلى الله عليه وسلم
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا برهان
ثان كل موجود بالفعل من الاشياء
الطبيعية فقد كان موجودا بالقوة
وكلما كان موجودا بالقوة ثم وجد
بالفعل فمخرجه الى الوجود شيء آخر هو
موجود بالفعل كالماء الذي هو حار بالقوة

ومخرجه الى الحرارة بالفعل النار التي هي
حارة بالفعل وهذا اضطرار اذ لا يصح
ان يوجد الشيء نفسه ولا يصح ايضا
ان يخرجه من الوجود بالقوة الى الوجود
بالفعل ما هو موجود بالقوة فانهما قد
تساويا في العدم وكل واحد منهما مفتقر
الى موجد واذا استحال الامران صح
ان مخرج الشيء من القوة الى الفعل
لا يكون الا غيره ولا يكون الا موجودا
بالفعل فاذا ثبت هذا قلنا ان بعض
الاجسام حي بالقوة ثم يصير حيا
بالفعل فمخرجه اذا الى الحيوة جوهر آخر

غيره حيّ بالفعل والجسم انما يصير حيّا
بمقارنة النفس له فالنفس اذن حيّة
بالفعل وما هو حيّ بالفعل لا يعدم الحياة
فالنفس اذًا لا تعدم الحياة برهان ثالث
نفوسنا الناطقة انما تفتقر الى الحواس
الجسدنية ما دامت عارية من الصور
العقلية فاذا حصلت فيها صورة
من الصور العقلية لم تحتج الى استعمال
الحاسة التي كانت تتوصل بها اليها
فدل ذلك على ان النفس الناطقة
استقلالا بذاتها يستغني عن الجسم وان
اعضاء الجسم انما هي آلات لها تلتقط بها

معارفها فاتضح من ذلك ان النفس
الناطقة اذا تجوهرت بالمعارف و
حصل لها العقل المستفاد لم تحتج الى
التعلق بالجسم برهان رابع نفوسنا
تجد الاشياء صورة في ذواتها عند
مغيب الاشياء المصورة عن حواسنا
ولذلك ترى الاشياء في حال نومنا وما
تراه نفوسنا من ذلك في حالتي
اليقظة والنوم انما هي صورة مجردة
من هيولاها فثبت بذلك ان الصور
لها وجودان وجود في الهيولى و
وجود خلو عن الهيولى ولولا ذلك

لم يمكن نفوسنا ان تجد صورة الآ في
هيولاها واذا ثبت ذلک لم يستنكر
وجود الانسان بعد الموت صورة مجردة
من الهيولى ولا يمنع من ذلک مانع
برهان خامس نجد الانسان بالمشاهدة
يبدا طفلا لا يعلم شيئا ثم لا يزال كلما يزيد
في المعارف تكثر له المعقولات في نفسه
حتى يصير فيلسوفا حكيما فلا يخلو ما يستفيده
من التميز والمعرفة ان يكون من قبل
جسمه فقط او من قبل نفسه فقط او
من قبلهما معا فان كان من قبل جسمه
فيجب ان يكون الانسان مهما صح جسمه

وكثرت مادته كان اشد تهيئاً لقبول
المعارف وكلما ضؤل وقلت مادته
كان ابعد عن قبول المعارف ونحن
نرى الامر بالعكس من ذلک الا ترى
من به السل والذبول ينقص جسمه
كل يوم وذهنه باق على كماله الى ان
يفارقه النفس فيبطل بهذا الدليل
ان يكون ذلک من قبل جسمه وبنحو
هذا الدليل يبطل ان يكون ذلک من قبل
نفسه وجسمه معا فاذن ما يستفيده
الانسان من التميز والمعارف انما هو
من قبل النفس فقط ولا حظ في ذلک للجسم

اكثر من انه آلة لها بمنزلة الآلات
للصناع ولا يصح وجود التمييز و
المعارف من موات وانما يصح وجودها
من حي فالنفس اذن حية بالطبع
لان في طبعها قبول العلوم والمعارف
والجسم موات بالطبع اذ ليس في
طبعه قبول شيء من ذلك فبان
بالبرهان ان الانسان مركب من
جوهرين احدهما حي بالطبع وهو
النفس والثاني موات بالطبع و
هو الجسم وانهما لما اقترنا عرض لكل
واحد منهما عرض من قبل صاحبه فعرض

للجسم الحياة التي هي الحس من قبل
النفس وعرض للنفس الموت الذي
يراد به الجهل من قبل الجسد فالنفس
اذن حية بالطبع ميتة بالعرض والجسم
ميت بالطبع حي بالعرض فاذا
انفصل كل واحد منهما من صاحبه
خلص للجسم الموت المحض الذي هو طبعه
وفارقته الحياة العرضية التي كان استفادها
من النفس وخلصت للنفس الحياة
المحضة التي هي طبعها وفارقها الموت
العرضي الذي كان عرض لها من قبل
استغراقها في الجسم

برهان سادس

النفس الناطقة تناقض النفس الحيوانية
لانها ترغب في كسب الفضايل واطراح
الرذايل وتزهد في اللذات الجسدية
وترغب في اللذات العقلية والنفس
الحيوانية بضد ذلك ولذلك سميت
بهيمية فان كان لا بقاء للنفس الناطقة
بعد فراقها الجسد ولا لها حياة اخرى
تجني فيها ثمرة ما كانت فيه تسعى وعليه
تحرص فالنفس الحيوانية اذن اشرف
من النفس الناطقة وما يامر به النفس
الحيوانية من الاستغراق في الشهوات
هو الصواب والعقل وما تامر به النفس

الناطقة هو الخطا والجهل وهذا قلب
العقول وعكس ما يقتضيه الحكمة **برهان**
سابع كل شي مركب من بسايط
فانه ينحل الى بسايطه والانسان مركب
من شيئين روحاني وجسماني ونحن
نرى الانسان اذا مات لحق جسمه بجسماني
مثله فكذلك روحانيته يجب ان تلحق
بروحاني مثلها وقد صح بما قدمنا
من البراهين السابقة ان ذلك
الروحاني هو الذي يفيد جسمه الحياة
وانه حي بالفعل فهو اذن حي بعد
مفارقة الجسد لا يعدم الحياة **برهان**

ثامن معنى الحياة الجسدية عندنا هو
مقارنة النفس الجسم واستعمالها اياه
ومعنى الموت مفارقة النفس اياه وتركها
استعماله وقال من زعم ان النفس هالكة
بهلاك الجسم معنى الحياة ان تكون النفس
ذات حس ومعنى الموت ان تعدم الحس
سلهم عن الحس الموجود للنفس طول مقارنتها
للجسد هل هو ذاتي لها او عرضي فيها
فان كان ذاتيا لها بطل ان تعدم الحس
بعد مفارقتها للجسد وان كان عرضيا
فيها فلا يكاد ان يكون استفادته من
الجسم او من جوهر آخر مصاحب لها

فان كان الجسم هو الذي يفيدها الحس
وجب ان لا يعدم الجسم الحس اذا
فارقته النفس وهذا خلاف ما شاهده
من حالها وحال جسمها فان كانت
النفس انما يستفيد الحس من جوهر
روحاني متصل بها وجب ان نسالهم
عن ذلك الجوهر هل هو حساس بذاته
او بجوهر آخر ايضا ويستمر ذلك الى
ما لا نهاية له وما لا نهاية له بالفعل محال
فثبت ان النفس حساسة بذاتها و
جوهرها وما كان حساسا بذاته وجوهره
بطل ان يعدم الحياة فالنفس اذن حية

بعد فراق الجسم وقد استدل على بقاء
النفس الناطقة بادلة كثيرة غير هذه
وفيما ذكرناه منه مقنع وبالله التوفيق
والحمد لله واهب العقل وصلى
الله على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه وسلم تسليما

كتبه صابر
سنة
٨٨٣

